إلى موطأ مالك

الجزء الثاني

تأليف

الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة [illegible] هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

الوجوب والنفل، فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنة فقلنا بها، انتهى.

قال ابن رشد[1]: وأما حجة الفريق الثاني، فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الإسلام من غير أن يذكر منها العمرة، مثل حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ «بني الإسلام على خمس» فذكر الحج مفرداً، ومثل حديث السائل عن الإسلام، ففي بعض طرقه: «وأن يحج البيت». انتهى.

ويستدل للحنفية والمالكية في قولهم المشهور: إنها سنة، بما روى الترمذي في «جامعه» من الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: سئل رسول الله ﷺ عن العمرة: أواجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا هو أفضل». قال الترمذي: حسن صحيح. قال الشيخ في «الإمام»: هكذا في رواية الكروخي، ووقع في رواية غيره: حسن لا غير، قاله الزيلعي[2].

قلت: ولا يضر، فإنها زيادة ثقة، والحجاج بن أرطاة الذي تكلموا فيه من رواة مسلم والأربعة. وقال الحافظ في «تهذيبه»[3]: قد روى له في البخاري رواية واحدة متابعة تعليقاً. وقال الثوري: عليكم به، فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه. وقال أبو طالب عن أحمد: كان من الحفاظ. وبسط الحافظ الكلام على جرحه وتعديله.

وقال النووي في «تهذيبه»[4]: أحد الأئمة في الحديث والفقه، وثقه شعبة. وقال الثوري: ما رأيت أحفظ منه. انتهى. قال ابن الهمام: لم ينفرد به

(١) بداية المجتهد (١/٣١٣).

(٢) انظر نصب الراية (٣/١٥٠).

(٣) (٢/١٩٦).

(٤) تهذيب الأسماء واللغات (١/١٥٢).

الحجاج، فقد رواه ابن جريج عن ابن المنكدر عن جابر، ومن طريق آخر عن جابر عند الدارقطني والطبراني في «الصغير»، كذا في «المحلى».

وقال الحافظ في «الدراية»: وقد رواه ابن جريج عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفاً، وأخرجه الطبراني في «الصغير» والدارقطني من طريق أبي الزبير عن جابر، وفي إسناده مقال، انتهى.

وبما في «ابن ماجة» من حديث طلحة بن عبيد الله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، قال الشيخ في «الإمام»: وعمر بن قيس الراوي متكلم فيه، قاله الزيلعي، وسكت عنه الحافظ في «الدراية»، وبما قال ابن الهمام روى عبد الباقي بن قانع عن أبي هريرة رفعه: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، وهو أيضاً حجة، وقول ابن حزم: إنه مرسل، رواه معاوية بن إسحاق عن أبي صالح ماهان الحنفي عنه عليه الصلاة والسلام، وتضعيف عبد الباقي وماهان اعترضه الشيخ تقي الدين في «الإمام» بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ، وباقي الإسناد ثقات مع أن المرسل حجة عندنا، وإنما كلامنا على الشيء قبل. وتضعيف ماهان غير صحيح، فقد وثقه ابن معين، وروى عنه جماعة مشاهير، انتهى.

قلت: وذكره ابن حبان في «الثقات»، وحديث ماهان أخرجه الشافعي في «الأم»، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد عن أبي صالح ماهان مرفوعاً، قاله السيوطي في «الدر».

وبما في «الدراية» عن أبي أمامة رفعه: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة» أخرجه الطبراني، انتهى.

قلت: وأخرجه أبو داود مرفوعاً، وسكت عليه، ولفظه: «من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر»، وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه قال: «الحج فريضة والعمرة تطوع»

٧٥٧/ ٦٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، ......

النزاع فلا حجة فيه، لأن دلالة الاقتران ضعيفة عند أهل الأصول. انتهى مختصراً.

وفي «الهداية»[1]: العمرة سنة، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فريضة، لقوله ﷺ: «العمرة فريضة كفريضة الحج»، ولنا قوله ﷺ: «الحج فريضة والعمرة تطوع»، ولأنها غير مؤقتة بوقت، وتتأدى بنية غيرها، كما في فائت الحج، وهذه أمارة النفلية، وتأويل ما رواه أنها مقدرة بأعمال، كالحج إذ لا تثبت الفرضية مع التعارض في الآثار. انتهى.

٧٥٧/ ٦٥ ـ (مالك، عن سُمَيّ) بضم السين وفتح الميم مصغراً (مولى أبي بكر بن عبد الرحمن) قال ابن عبد البر: تفرد سُمَيّ بهذا الحديث، واحتاج الناس إليه فيه، فرواه عنه مالك والسفيانان وغيرهما حتى إن سهيل بن أبي صالح حدث به عن سمي عن أبي صالح، فكأن سهيلاً لم يسمعه من أبيه، وتحقق بذلك تفرد سُمَيّ به فهو من غرائب الصحيح، كذا في «الفتح»[2].

(عن أبي صالح السمان) ذكوان الزيات (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: العمرة إلى العمرة) قال الباجي وتبعه ابن التين: إن «إلى» هنا يحتمل أن تكون بمعنى «مع» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[3] ويكون تقدير الكلام العمرة مع العمرة (كفارة لما بينهما)

---

(١) (١/ ١٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٣) سورة النساء: الآية ٢.

قال الطيبي[١]: ظاهر الحديث أن العمرة الأولى هي المكفِّرة؛ لأنها هي التي وقع الخبر عنها أنها تكفر، ولكن الظاهر من حيث المعنى أن العمرة الثانية هي التي تكفر ما قبلها إلى العمرة التي قبلها، فإن التكفير قبل وقوع الذنب خلاف الظاهر. انتهى.

قال الباجي[٢]: «ما» من ألفاظ العموم، فيقتضي من جهة اللفظ تكفير جميع ما يقع بينهما إلا ما خصه الدليل. انتهى.

وقال الحافظ[٣]: أشار ابن عبد البر إلى أن المراد تكفير الصغائر دون الكبائر، قال: وذهب بعض العلماء من عصرنا إلى تعميم ذلك، ثم بالغ في الإنكار عليه.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٤]: هذه الطاعات إنما تُكفِّرُ الصغائر، فأما الكبائر فلا تكفرها إلا الموازنة، لأن الصلاة لا تكفرها، فكيف العمرة والحج وقيام رمضان؟ ولكن هذه الطاعات ربما أثرت في القلب، فأورثت توبة تكفر كل خطيئة، انتهى. وتقدم البسط في ذلك في مبدأ الحج في البحث العاشر.

واستشكل بعضهم كون العمرة كفارة؛ مع أن اجتناب الكبائر يكفِّر، فقد قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية، فماذا تُكفِّرُ العمرة؟ والجواب: أن تكفير العمرة مقيد بزمنها، وتكفير الاجتناب عام لجميع عمر العبد، فتغايرا من هذه الحيثية.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٩٨).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٢٦).

والْحجُّ المَبْرورُ ....

وفي حديث الباب دلالة على استحباب الاستكثار من الاعتمار، خلافاً لمن قال: يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية، ولمن قال مرة في الشهر من غيرهم، انتهى.

وقال عياض: احتج به الجمهور وكثير من أصحاب مالك على جواز تكرير العمرة في السنة الواحدة، وكرهه مالك. لأنه ﷺ اعتمر خمس[١] عُمَر، كل واحدة في سنة مع تمكنه من التكرير.

قال الأبي[٢]: الأظهر أنه خرج مخرج الحث على تكرير العمرة والإكثار منها؛ لأنه إذا حمل على غير ذلك يشكل إذا وقعت مرة واحدة؛ إذ يلزم عليه أن تكون لا فائدة لها؛ لأن فائدتها وهو التكفير مشروط بفعلها ثانية، وهي لم تفعل ثانية، إلا أن يقال: لم تنحصر فائدة العبادة في تكفير السيئات؛ بل يكون فيها وفي ثبوت الحسنات ورفع الدرجات، فيكون ذلك فائدتها إذا لم تتكرر، وكان الشيخ، أي: أبو عبد الله بن عرفة يقول: إذا لم تتكرر فتكفر بعض ما وقع بعدها لا كله، انتهى.

(والحج المبرور) قال العيني: البر بالكسر الطاعة والقبول، يقال: «بر حجك» بضم الباء، وفتحها لازمين، وبرّه الله حجك وأبر الله أي: قبله، فله أربع استعمالات، انتهى.

فعلى هذا لا يشكل بما ضبطه الأبي في «الإكمال» في كونه ببناء المجهول، ولا بما قاله الباجي: أصله أن لا يتعدى بغير حرف جر، إلا أن يريد بمبرور وصف المصدر، فإنه يتعدى حينئذ؛ لأن كل ما لا يتعدى من الأفعال فإنه يتعدى إلى المصدر، انتهى.

---

(١) كذا في الأصل أعني.

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٤٤).

والذي لا إله إلا هو، وسُئِل عمن حج بمال حرام فقال: حجُّه مجزئ، وهو آثم بسبب جنايته، انتهى.

وقال الدردير[1]: صح الحج فرضاً أو نفلاً بالحرام من المال، ويسقط عنه الفرض والنفل، وعصى؛ إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، كما في «الشامي»[2] عن «البحر» إذ قال: يجتهد في تحصيل نفقة حلال، فإنه لا يُقبل بالنفقة الحرام، كما ورد في الحديث مع أنه يسقط الفرض عنه معها، ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبولها، انتهى. لأن القبول عبارة عن ترتيب الثواب على العمل، والإجزاء عبارة عن سقوط القضاء.

وقال النووي في «المناسك»: ليحرص أن تكون نفقته حلالاً خالصة من الشبهة، فإن خالف وحج بما فيه شبهة أو بمال مغصوب صح حجه في ظاهر الحكم، لكنه ليس حجاً مبروراً، ويبعد قبوله، هذا هو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف.

وقال أحمد بن حنبل: لا يجزئه الحج بمال حرام، انتهى. وفي «اللباب»: من حج بمال حرام سقط عنه الفرض ولا يقبل حجه، ويكون عاصياً باكتساب الحرام.

قال القاري: الأولى أن يقال: يبعد قبوله لإمكان قبوله حيث وجدت الشرائط والأركان. والصحيح في مذهب الإمام أحمد: أنه لم يجز حجه أصلاً ولم يخرج عن عهدة الحج قطعاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠).

(٢) «رد المحتار» (٣/ ٤٥٣).

ليس له جزاء إلا الجنة»

أخرجه البخاري في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١ ـ باب وجوب العمرة وفضلها.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، حديث ٤٣٧.

٧٥٨/٦٦ ـ **وحدثني** عن مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن، أنه سمع أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: جاءت امرأة

«ليس له جزاء إلا الجنة» أي: لا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، بل لا بد أن يدخل الجنة. قال الأبي[1]: هما أخص من الرجوع بلا ذنب، كما ورد عند مسلم: «من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كما ولدته أمه» لأن المراد بدخولها الدخول الأول، وهو لا يكون إلا مع مغفرة كل الذنوب السابقة واللاحقة، والرجوع بلا ذنب إنما هو في تكفير السابقة.

٧٥٨/٦٦ ـ (مالك، عن سمي مولى أبي بكر بن عبد الرحمن أنه سمع) مولاه (أبا بكر بن عبد الرحمن) المخزومي أحد الفقهاء السبعة (يقول: جاءت ...) قد ورد في الروايات ذكر نسوة وقعت لهن مثل هذه القصة، وهن أم معقل وأم سنان وأم سليم وأم طليق، وزعم ابن عبد البر[2]: أن أم معقل هي أم طليق لها كنيتان.

قال الحافظ[3]: وفيه نظر، لأن أبا معقل مات في عهد النبي ﷺ، وأبا طليق عاش حتى سمع منه طلق بن حبيب، وهو من صغار التابعين، فدل على تغاير المرأتين، ويدل عليه تغاير السياقين أيضاً، ووقعت لأم الهيثم أيضاً.

قلت: ولا معدل عن تفسير المبهمة في حديث «الموطأ» بأم معقل كما

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/٤٤٢).

(٢) «التمهيد» (٢٢/٥٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/٦٠٤).

إِنِّي قَدْ كُنْتُ تَجَهَّزْتُ لِلْحَجِّ، فَاعْتَرَضَ لِي، ....

عند أحمد عن إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن معقل بن أبي معقل: أن أمه أتت رسول الله ﷺ فذكر معناه، وفي رواية معمر عن الزهري عند أحمد عن أبي بكر عن امرأة من بني أسد يقال لها: أم معقل، قالت: أردت الحج فضلّ بعيري، فسألت رسول الله ﷺ، الحديث.

وفي رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عند أحمد عن الحارث بن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبيه قال: كنت فيمن ركب مع مروان حين ركب إلى أم معقل، قال: وكنت فيمن دخل عليها من الناس معه، وسمعتها حين حدثت هذا الحديث. انتهى. قلت: وفيه اختلاف غير ما تقدم، ذكره الحافظ في «الإصابة» في ترجمة أبي معقل لا تعلق له بسند أبي بكر المذكور، قال الشيخ: ويمكن أن يجمع بأن مروان أرسل رسوله أولاً إلى أم معقل فحدثته، وقد سمع أبو بكر من الرسول حين حدّث به مروان، ثم ركب مروان بنفسه ليستثبتها وركب معه أبو بكر، وقد سمع أبو بكر من معقل بن أبي معقل أيضاً فمرة يروي هكذا ومرة هكذا. انتهى.

(إني قد كنت تجهزت) أي: تهيأت (للحج فاعترض لي) عائق، واعتراني مانع، قال الزرقاني[1]: وعند أبي داود: فأصابتنا هذه القرحة: الحصبة أو الجدري، فهلك فيها أبو معقل، وأصابني فيها مرض هذا حتى صححت منها، وكان لنا جمل هو الذي نريد أن نخرج عليه، فأوصى به أبو معقل في سبيل الله، قال: فهلا خرجت عليه؟ فإن الحج من سبيل الله.

وفي رواية عبد الرزاق قالت: يا رسول الله إني أردت الحج فضلّ جملي، أو قالت: بعيري، ويجمع بأنه ضل ثم وجد، فحصلت لهم القرحة أو ضلّ بعد حصولها، ثم وجد فذكرت له الوجهين واقتصر بعض الرواة على أحدهما. انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٩).

أو للنبي خاصة؟ انتهى. قال الحافظ: والظاهر حمله على العموم كما تقدم، والسبب في التوقف استشكال ظاهره، وقد صح جوابه. انتهى.

وقال الطيبي: هذا من باب المبالغة، وإلحاق الناقص بالكامل ترغيباً وبعثاً عليه، وإلا فكيف يعدل ثواب العمرة ثواب الحج. وقال الزركشي مثل قول ابن بطال، يريد في التضعيف فيعدل. هذا وهم من ابن بطال، وتعقبه الحافظ فقال: ما قاله غير مسلّم. قاله القسطلاني.

قلت: وتقدم كلام ابن المنير والحافظ وغيرهما مفصلاً. وفي «الإكمال»: قال عياض: يعني تعدلها في الأجر لا في النيابة عن الفرض. وقال ابن بطال: يعني تعدل حجة من حجات التطوع، لأن ثواب غير الواجب لا يعدل الواجب. قال الأبي: لا يتعين لاحتمال أن يريد بذلك أنها تعدل ثواب حجة الفرض لا الحجة في نفسها. انتهى.

ثم قال الحافظ: لم يعتمر النبي ﷺ إلا في أشهر الحج كما تقدم، وقد ثبت فضل العمرة في رمضان بحديث الباب فأيهما أفضل؟ والذي يظهر أن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل، وأما في حقه فما صنعه هو أفضل، لأن فعله لبيان جواز ما كان أهل الجاهلية يمنعونه، فأراد الرد عليهم بالقول والفعل، وهو لو كان مكروهاً لغيره لكان في حقه أفضل.

وقال صاحب «الهدي»[1]: يحتمل أنه ﷺ كان يشتغل في رمضان من العبادة بما هو أهم من العمرة، وخشي من المشقة على أمته إذ لو اعتمر في رمضان لبادروا إلى ذلك مع ما هم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم، وقد كان يترك العمل وهو يحب أن يعمله خشية أن يفترض على أمته، وخوفاً من المشقة عليهم. انتهى.

---

(١) زاد المعاد (٢/ ٩٠).

قال الباجي[1]: هذا الحديث يدل على أن نهي عمر ـ رضي الله عنه ـ عن المتعة لم يكن على وجه التحريم، ولو أراد تحريم المتعة على الإطلاق لما قال: إنه أتمُّ لعمرتكم، بل كان يقول: إنه لا يجوز الاعتمار في أشهر الحج لمن أراد الحج، انتهى. قلت: وهذا هو المتعين فقد روي عنه ـ رضي الله عنه ـ من غير وجه أنه تمتع كما تقدم في «باب التمتع».

وقال ابن القيم في «الهدي»[2]: روي عن طاوس عن ابن عباس: تمتَّع رسول الله ﷺ وأبو بكر حتى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأول من نهى عنها معاوية، رواه الإمام أحمد في «المسند»، والترمذي وقال: حسن، وذكره عبد الرزاق عن ابن طاوس عن أبيه قال: قال أُبي بن كعب وأبو موسى لعمر بن الخطاب: ألا تقوم فتبين للناس أمر هذه المتعة؟ فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: وهل بقي أحد إلا وقد علمها! أما أنا فأفعلها، قال. فما ذكره شيخنا أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم ينه عن المتعة البتة، وإنما قال: إن أتم لحجكم وعمرتكم أن تفصلوا بينهما، فاختار لهم أفضل الأمور، وهو إفراد كل واحد منهما بسفر ينشئه له من بلده، وهذا أفضل من القران والتمتع. وقد نص على ذلك أحمد وأبو حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم، وهذا هو الإفراد الذي فعله أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ وكان عمر يختاره للناس. وكذلك علي، وقال عمر وعلي ـ رضي الله عنهما ـ في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[3]، قال: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، وقد قال ﷺ لعائشة في عمرتها: «أجرك على قدر نصبك».

وفي «موطأ محمد»[4] بعدما ذكر أثر الباب: قال محمد: يعتمر الرجل.

(١) «المنتقى» (٢/٢٢٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/١٩٣ ـ ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) انظر: «التعليق الممجد» (٢/٢٦٤).

قال مالك: العُمْرَة سُنَّة، ولا نعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها.

يحتمل أن يكون إسراعاً إلى المدينة لحبه إياها بدعوة النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون الإسراع للنظر في أمور المسلمين التي قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة، ويحتمل أن يكره المقام بمكة لما دعاه المهاجرون من الإقامة بمكة واستيطانها، وإنما أبيح لهم مقام ثلاثة أيام، لأنها مدة لا يكون المقيم بها مقيماً، ولما روى العلاء بن الحضرمي أن رسول الله ﷺ قال: «للمهاجر ثلاث بعد الصدر». انتهى.

يعني يستنبط منه أن ذلك مدة رخصة للضرورة، وبقي أنه مستحب لعدم الضرورة. وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن أبي هريرة مرفوعاً: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله». قال الحافظ: وفي رواية: «فليعجل الرجوع إلى أهله»، وفي أخرى: «فليعجل الكرة إلى أهله»، وفي حديث عائشة: «فليعجل الرحلة إلى أهله، فإنه أعظم لأجره».

(قال يحيى: قال مالك: العمرة سنة) مؤكدة آكد من الوتر، وهذا هو المشهور في المذهب، كذا قال جمع من المالكية، وبه قالت الحنفية. إنها سنة مؤكدة، لكنهم لم يقولوا: إنها آكد من الوتر؛ لأن الوتر عندهم واجب (ولا نعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها) قال الأبي في «الإكمال»: قال عياض: قال مالك: هي سنة مؤكدة، وقال مرة: لا أعلم أحداً يرخص فيه، فحمل بعضهم قوله على الاستحباب، وحمله بعضهم على الوجوب. انتهى.

وقال الزرقاني[2]: حمل على السنية، لأن تركها لا يرخص فيه، بل ثمة

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٢٩)، وفتح الباري (٣/ ٦٢٣).

(٢) (٢/ ٣٧٠).

قال مالك في المعتمر يقع بأهله: إن عليه في ذلك الهدي، وعمرة أخرى ....

(قال مالك في المعتمر يقع بأهله) أي يجامعها (إن عليه في ذلك الهدي) جزاء للجناية، واختلفوا في مصداق الهدي الواجب في إفساد الحج والعمرة، أما الأول فسيأتي في محله، وأما الثاني فالجمهور على أن الواجب شاة.

قال الموفق[1]: من وطئ قبل التحلل من العمرة فسدت عمرته، وعليه شاة مع القضاء، وقال الشافعي: عليه القضاء وبدنة؛ لأنها عبادة تشتمل على طواف وسعي، فأشبهت الحج، وقال أبو حنيفة: إن وطئ قبل أن يطوف أربعة أشواط كقولنا، وإن وطئ بعد ذلك فعليه شاة، ولا تفسد عمرته. ولنا: أنها عبادة لا وقوف فيها، فلم يجب فيها بدنة، ولأن العمرة دون الحج، فيجب أن يكون حكمها دون حكمه، انتهى. قلت: وسيأتي التصريح بذلك في كلام النووي والقاري قريبًا.

وقال العيني في «البناية»: وجوب الشاة بالوطء في العمرة قول عطاء والثوري وإسحاق وابن المنذر، انتهى.

ولم أجد التصريح بذلك في «المدونة» وغيرها من فروع المالكية، لكن ظاهرها وجوب الشاة وندب البدنة، واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلكهم، وسيأتي شيء من ذلك في هدي الحج (وعمرة أخرى) قضاء عن العمرة التي أفسدها. قال الباجي: وهذا كما قال: إن المعتمر إذا وقع بأهله فقد أفسد عمرته؛ لأن الوطء يفسد الحج والعمرة وينافيهما، ولا خلاف نعلمه في أن الوطء يفسد هذين النسكين، ويجب قضاؤهما والهدي، انتهى. وتقدم عن ابن قدامة في من وطئ قبل التحلل من العمرة بيان المذاهب في ذلك.

وقال أيضًا[2] بعدما حكى اختلافهم في أن القصر أو الحلق نسك، كما

(١) «المغني» (٤/٣٧٣).

(٢) «المغني» (٥/٣١٤).

يَبْتَدِئُ بِهَا ....

هو المشهور عندهم، أو إطلاق محظور، فقال: إن ترك التقصير أو الحلق قلنا: هو نسك فعليه دم، وإن وطئ قبل التقصير فعليه دم، وعمرته صحيحة. وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي. وحكي عن الشافعي أن عمرته تفسد؛ لأنه وطئ قبل حِلِّه من عمرته. وعن عطاء قال: يستغفر الله.

ولنا: ما روي عن ابن عباس، أنه سئل عن امرأة معتمرة، وقع بها زوجها قبل أن تُقصِّر، قال: من ترك من مناسكه شيئاً، أو نسيه، فليهرق دماً، ولأن التقصير ليس بركن، فلا يفسد النسك بتركه، ولا بالوطء قبله، كالرمي في الحج، وقال أحمد في من وطئ قبل تقصيرها من عمرتها: تذبح شاة، قيل: عليه أو عليها؟ قال: عليها، وهذا محمول على أنها طاوعته، فإن أكرهها فالدم عليه؛ انتهى.

قلت: وهو كذلك عند المالكية، فقد صرح الدردير[1]: أن الجماع بعد تمام السعي قبل الحلاق موجب للهدي، وقبل تمام السعي ولو بشوط مفسد للعمرة. وموجب للقضاء والهدي، وأما عند الحنفية: فتجب شاة إذا جامع قبل الطواف كله أو أكثره، وتفسد العمرة، ولو جامع بعدما طاف أكثره قبل السعي أو بعده قبل الحلق لا تفسد عمرته، وعليه شاة، ولا تجب البدنة في العمرة قط، صرح بذلك كله القاري في «شرح اللباب».

وما حكى الموفق عن الشافعي به جزم النووي في «مناسكه»، فقال: لو جامع قبل التحلل فسدت عمرته، حتى لو طاف وسعى وحلق شعرتين، فجامع قبل أن يحلق الشعرة الثالثة فسدت عمرته، وحكم فسادها كالحج، فيمضي في فاسدها، ويلزمه القضاء، ويجب عليه بدنة؛ انتهى.

(يبتدئ بها) أي: بعمرة القضاء فوراً، قال الدردير: وجب فورية القضاء

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/٦٨).

بعد العمرة التي أفسد [illegible]

نُسكه من حج أو عمرة، وهو على الفور بلا تراخي، انتهى. وقال الموفق: ويكون القضاء على الفور، ولا نعلم فيه مخالفًا، انتهى. وقال النووي في مناسكه: يجب القضاء على الفور في السنة المستقبلة على الأصح، فلا يجوز تأخيره عنها بغير عذر، سواء كان الفوات بعذر أو بلا عذر، انتهى. وقال ابن عابدين: ويقضي على الفور، كما نقله بعض المحشين عن البحر العميق، انتهى. (بعد إتمامها العمرة التي أفسدها بالجماع).

قال الباجي[1]: يريد أنه يمضي على عمرته التي أفسد حتى يكملها، ويحل منها، كما يحل التي لا فساد فيها، ولا يخرج من التي أفسد بالفساد، بل يلزمه أن يمضي في فاسد الحج والعمرة، كما يمضي في صحيحهما، ولا يصح خروجه منهما إلا بالإكمال والتحلل، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وقال داود: لا يمضي في فاسدهما، ويصح رفضهما متى شاء المكلف بعد التلبس والإحرام بهما، والدليل على صحة ما ذهب إليه الجمهور قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2]. وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، انتهى.

قال الدردير في الشرح الكبير: إذا أفسد عمرته فعليه المضي في فاسدها وقضاؤها بإحرام جديد، انتهى.

وقال ابن قدامة[3]: ويمضي في الحج الفاسد، ويحج من قابل، وجملة ذلك أن الحج لا يفسد إلا بالجماع، فإذا فسد فعليه إتمامه، وليس له الخروج منه، روي ذلك عن عمر، وعلي، وأبي هريرة، وابن عباس، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال الحسن ومالك: يجعل الحجة عمرة، ولا يقيم على حجة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٣٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ٢٠٤).

وَيَعْتَمِرُ عُمْرَةً أُخْرَى، وَيُهْدِي، وَعَلَى الْمَرْأَةِ إِذَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا وَهِيَ مُحْرِمَةٌ، مِثْلُ ذَلِكَ.

قَالَ مَالِكٌ: ....

وهذا كله إتمام للعمرة الفاسدة (ويعتمر عمرة أخرى) قضاء عن الأولى (ويهدي) أي يجب الدم لفساد العمرة الأولى.

قال الباجي[1]: يعني من طاف وسعى على غير طهارة، دون طوافه غير صحيح لعدم شرط صحته وهو الطهارة. فإن جامع بعد أن طاف كذلك وسعى، فهو بمنزلة من جامع في عمرته قبل الطواف والسعي، فعليه أن يتمادى على فساد عمرته، فيطوف ويسعى ويحل منها، ثم يقضي عمرة ويهدي هدياً، انتهى.

وأما مذهب الحنفية فقد عرفت فيما مضى أن الطهارة ليست بشرط عندهم، فلم تفسد العمرة فلا قضاء لها، لكن يجب الهدي لطوافه جنباً. قال القاري في «شرح اللباب»: لو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو محدثاً، فعليه شاة في جميع الصور المذكورة، انتهى.

(وعلى المرأة إذا أصابها زوجها وهي محرمة) فجامعها بعد أن طافت للعمرة جنباً أو محدثاً (مثل ذلك) أي مثل ما تقدم من حكم الرجال، فإن النساء شقائق الرجال، وكذلك قالت الحنفية: إن حكم النساء في ذلك مثل الرجال، وتقدم حكم الرجال عند الحنفية قريباً.

(قال مالك) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا القول، ففي جميع النسخ الهندية: قال مالك: فأما العمرة من التنعيم فإنه من شاء أن يخرج من الحرم ثم يحرم، فإن ذلك مجزئ عنه إن شاء الله. ولكن الفضل أن يهلّ من الميقات الذي وقّت رسول الله ﷺ، وهو أبعد من التنعيم، انتهى. فهذا الكلام وإن أمكن تصحيحه، لكن الظاهر أن فيه سقوطاً، والصواب ما في النسخ المصرية.

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٦٧).

وفي «تحفة المحتاج»[1]: أفضل بقاع الحل لمريد الاعتمار الجعرانة، لأنه ﷺ اعتمر منها ليلاً، ثم التنعيم، لأنه ﷺ أمر عائشة بالاعتمار منه، ثم الحديبية، لأنه ﷺ صلى بها، وأراد الدخول منها لعمرته، ومن قال: ثم بالاعتمار منها فقد وهم، لأنه إنما أحرم من ذي الحليفة. انتهى.

قلت: وبهذا الترتيب جزم النووي في «مناسكه»، وكذا عامة فقهاء الشافعية وشراحهم، ولم نرجح صاحب «نيل المآرب» و«الروض المربع»[2] من فروع الحنابلة شيئاً من الموضع، بل اكتفيا على اشتراط الحل فقط.

وقال ابن قدامة: من أي الحل أحرم جاز، وإنما أعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم، لأنها أقرب الحل إلى مكة. وقد روي عن أحمد في المكي كلما تباعد في العمرة فهو أعظم للأجر، هي على قدر تعبها. انتهى.

وقال الدردير[2]: ولا بد من خروجه للحل، والجعرانة أولى من غيرها ثم التنعيم، قال الدسوقي: تبع المصنف في ذلك ما في «النوادر»، لكن الذي عليه الأكثر، كما قال بهرام وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم: إنهما متساويان، لا أفضلية لواحد منهما على الآخر. انتهى.

والأفضل عند الحنفية التنعيم، كما صرح به غير واحد من أهل الفروع، منهم صاحب «الدر المختار»، قال ابن عابدين: الإحرام منه للعمرة أفضل من الإحرام لها من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا، وإن كان ﷺ أحرم منها لأمره ﷺ عبد الرحمن بأن يذهب بأخته عائشة إلى التنعيم لتحرم منه، والدليل القولي مقدم عندنا على الفعلي، وعند الشافعي بالعكس. انتهى. وسيأتي أمره ﷺ لعبد الرحمن أن يُعْمِرَ أخته من التنعيم في باب دخول الحائض مكة.

---

(١) (٣/ ٤٢٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٢٢).

(٢٢) باب نكاح المحرم

(٢٢) نكاح المحرم

واختلفت الأئمة في جوازه، قال ابن قدامة[1]: لا يتزوج المحرم ولا يزوج، أي: لا يقبل النكاح لنفسه، ولا يكون وليا ولا وكيلا فيه، ولا يجوز تزويج المحرمة أيضا. روي ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت، وبه قال سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي، ومتى تزوج المحرم أو زوج أو زوجت محرمة فالنكاح باطل، سواء كان الكل محرمين أو بعضهم، لأنه منهي عنه فلم يصح، كنكاح المرأة على عمتها أو خالتها، وعن أحمد: إن زوج المحرم لم أفسخ النكاح، والمذهب الأول. وكلام أحمد يحمل على أنه لا يفسخه لكونه مختلفا فيه، قال القاضي: ويفرق بينهما بطلقة، وهكذا كل نكاح مختلف فيه.

وتكره الخطبة للمحرم وخطبة المحرمة، ويكره للمحرم أن يخطب للمحلين لأنه قد جاء في بعض ألفاظ حديث عثمان: «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب» رواه مسلم[2]، ولأنه تسبب إلى الحرام فأشبه الإشارة إلى الصيد. ويكره أن يشهد في النكاح لأنه معاونة على النكاح فأشبه الخطبة، وإن شهد أو خطب لم يفسد النكاح، وقال بعض أصحاب الشافعي: لا ينعقد بشهادة المحرمين، لأن في بعض الروايات «ولا يشهد»، ولنا أنه لا مدخل للشاهد في العقد فأشبه الخطيب، وهذه اللفظة غير معروفة فلم يثبت بها حكم. انتهى

وفي «شرح الإقناع»[3] في محرمات الإحرام: عقد النكاح بولاية أو وكالة، وكذا قبوله له أو لموكله، واحترز بالعقد عن الرجعة فلا تحرم على

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ١٦٣).

(٢) «صحيح مسلم» (١٤٠٩).

(٣) (٢/ ٤١٥).

وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، قَبْلَ أَنْ يَخْرُجَ.

وظاهر قوله: «زوجاه أنه وكلهما في قبول النكاح له، لكن روى أحمد والنسائي عن ابن عباس لما خطبها النبي ﷺ جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها النبي ﷺ، فظاهره أنه قبل النكاح بنفسه، فيحمل قوله: «فزوجاه» على معنى خطبا له فقط مجازاً، قاله الزرقاني[1]. قلت: وهو المتعين جمعاً بين الروايات، وإلا تعارضت الروايات بأسرها.

(ورسول الله ﷺ بالمدينة قبل أن يخرج) إلى عمرة القضية، وهذا أيضاً قرينة على أن المراد بقوله: «زوجاه» خطباه، فإن الروايات الكثيرة تدل على أنه ﷺ تزوجها بسرف، ويحتمل أيضاً أن يكون قوله: «زوجاه» على معناه الظاهر، لكن قوله: «قبل أن يخرج» يكون ظرفاً بقوله: «بعث».

ويؤيد ذلك ما في «الطبقات» لابن سعد بسنده إلى موسى بن محمد: أنه ﷺ تزوجها في شوال وهو حلال، فهذه قرينة على أن المراد بالتزوج الخطبة، كما أقر به الزرقاني، لأن جمهور أهل الحديث والفقه والسير متفقة على أن التزوج كان في عمرة القضية، وروي عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف» هذا لفظ أبي داود، زاد أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: «بعد أن رجعنا من مكة»، قاله الزيلعي[2].

وهذا الحديث أيضاً من مستدلات من منع نكاح المحرم، وهو أيضاً قرينة على أن المراد بحديث الباب الخطبة، وإلا تعارضا في قبل الخروج وبعد الرجوع، ويحمل حديث ميمونة عند الحنفية الوطء للجمع بروايات التزوج محرماً.

وقال ابن القيم في «الهدي»[3] بعدما حكى اختلاف الروايات في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٢).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ١٧٢).

(٣) «زاد المعاد» (٣/ ٣٣٠).

٧٦٢/٧٠ ـ **وحدّثني** عن مَالِكٍ، عن نافعٍ عنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ، أخِي بَنِي عَبْدِ الدَّارِ: ....

نكاحه ﷺ. فالأقوال ثلاثة: **أحدها**: أنه تزوجها بعد حله من العمرة، وهو قول ميمونة نفسها، وقول السفير بينها وبين رسول الله ﷺ، وهو أبو رافع، وقول جمهور أهل النقل. **والثاني**: أنه تزوجها وهو محرم، وهو قول ابن عباس وأهل الكوفة وجماعة. **والثالث**: أنه تزوجها قبل أن يحرم، انتهى.

وقد قال قبل ذلك[1] في قصة عمرة القضاء: فأقام رسول الله ﷺ بمكة ثلاثًا، فلما أصبح من اليوم الرابع أتاه سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى، ورسول الله ﷺ في مجلس الأنصار يتحدث مع سعد بن عبادة، فصاح حويطب: نناشدك الله والعقد لما خرجت من أرضنا فقد مضت الثلاث، فقال سعد بن عبادة: كذبت لا أم لك، ليست بأرضك ولا أرض آبائك، والله لا نخرج، ثم نادى رسول الله ﷺ حويطبًا أو سهيلًا، فقال: «إني قد نكحت منكم امرأة فما يضركم أن أمكث حتى أدخل بها، ونصنع الطعام فنأكل، وتأكلون معنا» فقالوا: نناشدك الله والعقد إلا خرجت عنا، فأمر رسول الله ﷺ أبا رافع، فأذن بالرحيل، وركب رسول الله ﷺ حتى نزل بطن سرف، فأقام بها، وخلف أبا رافع ليحمل ميمونة إليه حين يمسي، فأقام حتى قدمت ميمونة ومن معها، وقد لقوا أذى وعناء من سفهاء المشركين وصبيانهم، فبنى بها بسرف ثم أدلج وسار حتى قدم المدينة، وقدر الله أن يكون قبر ميمونة بسرف حيث بنى بها[2]، انتهى.

٧٦٣/٧٠ ـ (**مالك، عن نافع**) مولى ابن عمر (**عن نبيه**) بضم النون وفتحها على الموحدة مصغر (**ابن وهب**) بن عثمان العبدري (**أخي بني عبد الدار**) بن قصي أي واحد منهم المدني من صغار التابعين، ومات قبل نافع

---

(١) (٣/ ٢٢٨).

(٢) انظر: «طبقات ابن سعد» (٢/ ١٢٠ ـ ١٢٢)، و«شرح المواهب» (٢/ ٢٥٤، ٢٦٤).

أَنَّ عُمَرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ أَرْسَلَ إِلَى أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، وَأَبَانُ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْحَاجِّ، وَهُمَا مُحْرِمَانِ: إِنِّي قَدْ أَرَدْتُ أَنْ أُنْكِحَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ، بِنْتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ، ....

الراوي عنه سنة ١٢٦هـ (أن عمر بن عبيد الله) بضم العينين ابن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب القرشي التيمي الجواد، وجده معمر صحابي، وهو ابن عم أبي قحافة والد الصديق الأكبر رضي الله عنه.

(أرسل) نبيهاً الراوي المذكور، كما في رواية لمسلم سيأتي لفظها (إلى أبان) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة (ابن عثمان) بن عفان الأموي المدني، ثقة، مات سنة ١٠٥هـ، قال النووي في «تهذيبه»[1]: إن في صرف أبان خلافاً مشهوراً، والصحيح الذي عليه الأكثرون صرفه، فمن صرفه قال: وزنه فعال كغزال، ومن منع صرفه قال: الهمزة زائدة والألف بدل من ياء ووزنه أفعل، انتهى.

(وأبان يومئذ أمير الحاج) من جهة عبد الملك بن مروان (وهما محرمان) أي عمر بن عبد الله وأبان بن عثمان، كذا في «البذل»[2].

(إني قد أردت أن أنكح) بضم فسكون أي: أزوج ابني (طلحة بن عمر) القرشي، وقال بعضهم: الأنصاري، والصحيح الأول، لما في مسلم[3] من رواية أيوب عن نافع عن نبيه: «بعثني عمر بن عبيد الله، وكان يخطب بنت شيبة على ابنه» الحديث (بنت شيبة) اسمها أمة الحميد، كما ذكره الزبير بن بكار وغيره، قاله الزرقاني تبعاً للنووي (ابن جبير) بن عثمان بن أبي طلحة العبدري، قال ابن عبد البر: لم يقل أحد في هذا الحديث ابنة شيبة بن جبير إلا مالك

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٩٧).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٨٦).

(٣) أخرجه مسلم في باب «تحريم نكاح المحرم» (١٤٠٩) من كتاب النكاح.

وأردت أن تحضر، فأنكر ذلك عليه أبان، ....

عن نافع، ورواه أيوب وغيره عن نافع فقال فيه: بنت شيبة بن عثمان، انتهى.

قلت: وحديث أيوب أخرجه مسلم بلفظ بنت شيبة بن عثمان، قال النووي[1]: هكذا قال حماد عن أيوب في روايته: بنت شيبة بن عثمان، وكذا قال محمد بن راشد، وزعم أبو داود في سننه أنه الصواب، وأن مالكاً وهم فيه، وقال الجمهور: بل قول مالك هو الصواب، فإنها بنت شيبة بن جبير بن عثمان الحجبي، كذا حكاه الدارقطني عن رواية الأكثرين، قال القاضي: ولعل من قال: شيبة بن عثمان نسبه إلى جده، فلا يكون خطأ، بل الروايتان صحيحتان إحداهما حقيقة والأخرى مجاز، انتهى.

(فأردت أن تحضر ذلك) قال الباجي[2]: أرسل عمر بن عبيد الله إلى أبان أن يحضر نكاح ابنه بمعنى يشهد النكاح، ويحضره أهل الفضل والدين فيه، ويحتمل أيضاً أن يحضره لنفسه مما يصح العقد مما يفسده، انتهى. والأوجه عندي أنه من باب إكرام الأمراء والافتخار بحضورهم (فأنكر ذلك) أي: نكاح المحرم (عليه أبان وقال: ألا أراه أعرابياً) كما في رواية لمسلم، وفي أخرى له: «ألا أراك عراقياً جافياً». قال القاضي عياض: قوله: أعرابياً أي: جاهلاً بالسنة، والأعرابي هو ساكن البادية، قال: وعراقياً هنا خطأ إلا أن يكون قد عرف من مذهب أهل الكوفة حينئذ جواز نكاح المحرم، فيصح عراقياً أي آخذاً بمذهبهم في هذا جاهلاً بالسنة، قاله النووي.

ومعنى قوله: جاهلاً بالسنة أي: على ظنه أن السنة عدم جواز نكاح المحرم مستنبطاً بما سمعه من أبيه كما سيأتي، وكان النهي فيه للتنزيه لكنه حمله على التحريم، كما حمله عليه الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم وأرضاهم.

---

(١) «شرح صحيح مسلم للنووي» (٥/٩/١٩٤).

(٢) «المنتقى» (٢/٢٣٨).

وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيِ جَمَلٍ. مَكَانٌ بِطَرِيقِ مَكَّةَ.

أخرجه البخاري في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١١ ـ باب الحجامة للمحرم.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١١ ـ باب جواز الحجامة للمحرم، حديث ٨٨.

النبي ﷺ وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به. ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا داود حكي عن أحمد: أن سعيد بن أبي عروبة رواه عن قتادة فأرسله، وسعيد أحفظ من معمر، وليست هذه بعلة قادحة، والجمع بين حديثي ابن عباس وأنس واضح بالحمل على التعدد، أشار إلى ذلك الطبري. انتهى.

قلت: بل هو المتعين لاختلاف موضعي الاحتجام، ففي «الشمائل» من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم بملل على ظهر القدم.

قال القاري: هو بفتح الميم واللام الأولى موضع بين مكة والمدينة على سبعة عشر ميلاً من المدينة. وجزم الحازمي وغيره أن الحجامة التي وقعت في وسط الرأس كانت في حجة الوداع، فيمكن أن تكون التي في ظهر القدم وقعت فيها أيضاً. ويمكن أن يكون في إحدى عمراته. انتهى.

ولفظ النسائي[1] من حديث أنس: أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وثء[2] كان به. قلت: وقد احتجم النبي ﷺ على وركه من وثء كان به، كما أخرجه أبو داود، وكان إذ ذاك أيضاً محرماً، كما أخرجه النسائي وأحمد من طرق عن جابر (وهو) ﷺ (يومئذ بلحي) بفتح اللام وسكون المهملة وتحتيتين أولاهما مفتوحة بلفظ التثنية (جمل) بفتح الجيم والميم (موضع بطريق مكة).

---

(١) سنن النسائي (٢٨٤٨).

(٢) قوله: «من وثء» بفتح واو وسكون مثلثة آخره همزة، والعامة تقول بالياء، وهو غلط. وجع يصيب اللحم ولا يبلغ العظم، أو وجع يصيب العظم من غير كسر.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَحْتَجِمُ الْمُحْرِمُ إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ.

(قال مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة) فذكر أثر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد الحديث المرفوع، فإنه كان ساكتاً عن الضرورة، ولما وردت الروايات المرفوعة المتعددة في احتجامه ﷺ محرماً بدون تقييد بالضرورة، مال الجمهور إلى الجواز مطلقاً، وكذا قال محمد في «موطئه»[1] بعد حديث سليمان بن يسار المرفوع المتقدم، قال محمد: وبهذا نأخذ، لا بأس بأن يحتجم الرجل وهو محرم اضطر إليه أو لم يضطر إلا أنه لا يحلق شعراً، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، انتهى.

وقال الزرقاني[2] بعد قول مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة: أي: يكره لأنها قد تؤدي لضعفه، كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة، فبطل استدلال المحير بأنه لم يقم دليل على تحريم إخراج الدم في الإحرام لأنا لم نقل بالحرمة بالكراهة لعلة أخرى علمت، انتهى.

وعلم منه أن المنع عند المالكية لعارض الضعف لا لمعنى في نفس الحجامة، لكن قال الدردير[3]: وكره حجامة بلا عذر خيفة قتل الدواب، فإن تحقق نفي الدواب فلا كراهة، ومحل الكراهة إذا لم يزل بسببها شعر وإلا حرم بلا عذر[4]، وافتدى مطلقاً لعذر أم لا، وحكى الدسوقي اختلاف أصحابهم في إطلاق الكراهة وتقييدها باحتمال قتل الدواب، ولم يذكر من كرهه للضعف، فتأمل.

---

(١) (ص ٢١٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٠).

(٤) كذا في الأصل، والظاهر «بلا عذر»، انتهى، «ش».

وقال ابن رشد[1]: المحظور الخامس: الاصطياد، وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾، وأجمعوا على أن لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاد هو منه، واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله؟ على ثلاثة أقوال: فقول: إنه يجوز له أكله على الإطلاق، وقال قوم: هو محرم عليه على كل حال، وقال مالك: ما لم يُصد من أجل المحرم فهو حلال، وما صيد من أجله فهو حرام على المحرم، وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، انتهى مختصراً.

وأعرضنا عن نصوص المذاهب لما فيه شيء من الخبط في نسبة المذاهب إلى قائليها، والصواب ما في "العيني"[2] عن القشيري: اختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد على مذاهب: أحدها: أنه ممنوع مطلقاً صيد لأجله أو لا، وهذا مذكور عن بعض السلف، ودليله حديث الصعب بن جثامة. الثاني: ممنوع إن صاده أو صيد لأجله سواء كان بإذنه أو بغير إذنه وهو مذهب مالك والشافعي. الثالث: إن كان باصطياده أو بإذنه أو بدلالته حرم عليه، وإن كان على غير ذلك لم يحرم، وإليه ذهب أبو حنيفة. انتهى.

قلت: والأول، أي المنع مطلقاً حكاه في "البذل"[3] تبعاً للمنذري عن علي وابن عباس وعثمان في رواية لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ أعني أن صيد البر محرم على المحرم مطلقاً من غير فصل بين أن يكون صيد المحرم أو الحلال، وهكذا قال ابن عباس: إن الآية مبهمة لا يحل لك أن تصيده ولا أن تأكله، وبه قال داود بن علي الأصفهاني، انتهى.

(١) "بداية المجتهد" (١/ ٣٢٠).
(٢) "عمدة القاري" (٧/ ٤٨٤).
(٣) "بذل المجهود" (٩/ ٩٥).

عن نافع مولى أبي قتادة الأنصاري، عن أبي قتادة: ....

هو بالفاء المفتوحة. وقد أخرج أبو داود[1] وغيره حديث الباب من رواية القعنبي عن مالك عن أبي النضر (عن نافع) بن عباس بموحدة ومهملة أو ابن عياش بتحتانية ومعجمة. والشك فيه من صاحب المحلى، أبو محمد الأقرع المدني المشهور باسمه وكنيته معا.

(مولى أبي قتادة الأنصاري) حقيقة كما جزم به النسائي والعجلي وغيرهما. وقال ابن حبان: مولى عقيلة بنت طلق الغفارية، وهو الذي يقال له: نافع مولى أبي قتادة نسب إليه ولم يكن مولاه. قال الحافظ في الفتح[2]: ويحتمل أنه نسب إليه لكونه كان زوج مولاته، أو لتزوجه إياه، أو نحو ذلك. انتهى. وفي التقريب: قيل له ذلك للزومه، وكان مولى عقيلة، ثقة.

(عن أبي قتادة الأنصاري) الحارث بن ربعي. اختلفت الروايات تقديما وتأخيرا وإجمالا وتفصيلا في هذه القصة. وأجمل الحافظ الكلام عليه في الفتح[3]، وقال: وحاصل القصة أن النبي ﷺ لما خرج في عمرة الحديبية فبلغ الروحاء، وهي من ذي الحليفة على أربعة وثلاثين ميلا ـ أخبروه بأن عدوا من المشركين بوادي غيقة يخشى منهم أن يقصدوا غرته، فجهز طائفة من أصحابه فيهم أبو قتادة إلى جهتهم ليأمن شرهم، فلما أمنوا ذلك لحق أبو قتادة وأصحابه بالنبي ﷺ فأحرموا إلا هو، فاستمر هو حلالا لأنه إما لم يجاوز الميقات أو لم يقصد العمرة.

وقال أيضا: إن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة العدو، ثم التقوا بالقاحة، وبها وقع له الصيد المذكور. وكأنه تأخر

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك (١٨٥٢)، والترمذي في الحج (٨٤٧)، وأحمد في المسند (٥/٣٠١).

(٢) فتح الباري (٤/٢٦).

(٣) فتح الباري (٤/٢٣).

أنه كان مع رسول الله ﷺ ....

هو ورفقته لمراجعة أمر صيدها، وتقدمهم النبي ﷺ إلى السقيا حتى لحقوه، انتهى. وظاهر عامة الروايات على أن أبا قتادة خرج معه من المدينة، وفي «صحيح ابن حبان» والبزار والطحاوي عن أبي سعيد الخدري قال: بعث رسول الله ﷺ أبا قتادة على الصدقة، وخرج رسول الله ﷺ وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا بعسفان، الحديث.

قال الحافظ: ويحتمل جمعهما، وقال القسطلاني: يحتمل أنه ﷺ ومن معه لحقوا أبا قتادة في بعض الطريق قبل الروحاء، فلما بلغوها وأتاهم خبر العدو وجّهه النبي ﷺ في جماعة لكشف العدو. انتهى.

والأوجه عندي: أن أبا قتادة لم يخرج معه ﷺ بل بعثه أهل المدينة إليه ﷺ ليعلمه أن بعض العرب يقصدون الإغارة، فلحقه ﷺ قبل الروحاء، فبعث النبي ﷺ أبا قتادة إلى ساحل البحر لكشف العدو، فالتقوا معه ﷺ بالقاحة، ثم بعثه رسول الله ﷺ لأخذ الصدقة، لأنه لم يكن محرماً. فرجع بعسفان، جمعاً بين الروايات. (أنه كان مع رسول الله ﷺ) وفي جهاد البخاري: أنه خرج مع رسول الله ﷺ، وفي «الصحيحين» وغيرهما من رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «انطلقنا مع النبي ﷺ عام الحديبية فأحرم أصحابه ولم أحرم».

قال الحافظ: قوله: «الحديبية» أصح من رواية الواقدي من وجه آخر عن عبد الله بن أبي قتادة: أن ذلك كان في عمرة القضية، انتهى.

وفي «العيني»[1] بعد ذكر رواية الواقدي. قال أبو عمر: كان ذلك عام الحديبية أو بعده بعام، عام القضية. انتهى.

قلت: وعامة الروايات على الحديبية، وفي طريق آخر للبخاري عن

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ١٨٢)

حتّى إذا كانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، تَخَلَّفَ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ ......

عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فخرجوا معه» الحديث. قال الإسماعيلي: هذا غلط، فإن القصة كانت في عمرة، وأما الخروج إلى الحج فكان في خلق كثير، وكان كلهم على الجادة، لا على ساحل البحر، ولعل الراوي أراد: خرج محرماً، فعبّر عن الإحرام بالحج غلطاً. قال الحافظ: لا غلط في ذلك، بل هو من المجاز السائغ، وأيضاً فإن الحج في الأصل قصد البيت، فكأنه قال: خرج قاصداً البيت، انتهى.

وأنكر العيني المجاز، ومال إلى أنه غلط، ولعل هذا الحديث هو منشأ توهم أحمد بن عبد الله الطبري، إذ ذكر في حجة الوداع أنهم لما كانوا ببعض الطريق صاد أبو قتادة حماراً وحشياً، ولم يكن محرماً، فأكل منه النبي ﷺ، انتهى. وعدّه ابن القيم في «الهدي»[1] من الأوهام وقال: هذا إنما كان في عمرة الحديبية، انتهى. قال الحافظ[2]: وجزم يحيى بن أبي كثير بأن ذلك كان في عمرة الحديبية، وهذا هو المعتمد، انتهى. (حتى إذا كانوا ببعض طريق مكة) وتقدم في كلام الحافظ: أن الروحاء هو المكان الذي ذهب أبو قتادة وأصحابه منه إلى جهة البحر، ثم التقوا بالقاحة، وأخرج البخاري من رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة قال: انطلق أبي عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم يحرم، وحُدِّث النبي ﷺ أن عدواً يغزوه بغيقة، الحديث. قال الحافظ: وبيّن المطلب عن أبي قتادة عند سعيد بن منصور مكان صرفهم، ولفظه: خرجنا مع رسول الله ﷺ حتى إذا بلغنا الروحاء، انتهى.

(تخلف مع أصحاب له) وتقدم في كلام الحافظ أنهم التقوا بالقاحة، وبها رفع له الصيد المذكور، وكأنه تأخر هو ورفقته للراحة أو غيرها، ولفظ البخاري برواية صالح بن كيسان عن نافع أبي محمد عن أبي قتادة قال: كنا مع

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٥).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٩).

المحرمين، وهو غيرُ مُحرِمٍ ....

رسول الله ﷺ بالقاحة من المدينة على ثلاث. الحديث. قال الحافظ: أي ثلاث مراحل. انتهى. فالظاهر أن المراد في حديث الباب تحللهم بالقاحة بعدما انصرفوا عن ساحل البحر، وفيها وقع أمر الصيد. قال الحافظ: ووقع في حديث أبي سعيد عند البزار والطحاوي وابن حبان أن ذلك وقع بعسفان، وفيه نظر، والصحيح ما في رواية أبي محمد. والقاحة بقاف ومهملة خفيفة بعد الألف، موضع قريب من السقيا. انتهى. (محرمين وهو) أي أبو قتادة (غير محرم) ظاهره انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة خاصة، وهكذا في عامة الروايات للشيخين وغيرهما.

ويشكل عليه ما في رواية البخاري[1]: فخرجوا معه فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة، فقال: خذوا ساحل البحر حتى نلتقي، فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم. الحديث. قال الشيخ في البذل[2]: سياق حديث البخاري هذا مشكل، لأنه يخالف جميع السياقات التي أخرجها البخاري وغيره، فإنه يدل على أن أبا قتادة ومن معه خرجوا إلى ساحل البحر، وكلهم لم يحرموا، فلما انصرفوا من ساحل البحر أحرموا كلُّهم إلا أبو قتادة، فإنه لم يحرم، وجميع السياقات يدل على أن رسول الله ﷺ ومن معه من أصحابه كلهم أحرموا من الميقات إلا أبو قتادة، فإنه لم يحرم، وتأوله القسطلاني بأن قوله «فلما انصرفوا» شرط ليس جزاؤه قوله: «أحرموا كلهم إلا أبو قتادة»، بل جزاؤه قوله «فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمار وحش» وتقدير العبارة فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا، وكانوا قد أحرموا كلهم من الميقات إلا أبو قتادة فإنه لم يحرم... من ذي الحليفة. قال الشيخ: فعلى هذا لم يبق فيه إشكال، ولم أر من تعرض لدفع هذا الإشكال من الشراح إلا القسطلاني، فجزاه الله خيرًا. انتهى.

(١) أخرجه البخاري (١٨٢٤).

(٢) انظر: بذل المجهود (٩/ ٩٩).

فرأى حماراً وحشياً...

قلت: ويشكل عليه أيضاً ما في رواية أبي محمد عن أبي قتادة عند البخاري بلفظ: «كنا مع النبي ﷺ بالقاحة، ومنا المحرم ومنا غير المحرم» الحديث. قال القسطلاني[1]: يحتمل أن يقال: لا منافاة بين قوله: «منا غير المحرم» وبين ما سبق مما يقتضي انحصار عدم الإحرام في أبي قتادة، فقد يريد بقوله: «ومنا غير المحرم» نفسه فقط بدليل الأحاديث الدالة على الانحصار. انتهى.

وزاد في رواية عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عند البخاري «فبينا أبي مع أصحابه يضحك بعضهم إلى بعض»، وبسط شراح البخاري في أن ضحك بعضهم إلى بعض هل هو داخل في الدلالة أم لا؟ ومال الحافظ[2] وغيره إلى أنه ليس بدلالة، لكن قال شارح «المنهاج»: وله أكل لحم صيد لم يصد له، ولا دل ولو بطريق خفي، كأن ضحك، فتنبه الصائد له، انتهى.

(فرأى حماراً وحشياً) قال النووي: كذا ذكر في أكثر الروايات حمار وحش، وفي رواية أبي كامل الجحدري عن أبي عوانة: «إذ رأوا حمر وحش، فحمل عليها أبو قتادة، فعقر منها أتاناً»، فهذه الرواية تبين أن الحمار في أكثر الرواية المراد به أنثى، وهي الأتان سميت حماراً مجازاً، انتهى.

قلت: وبنحو ذلك قال الحافظ، وتبعه غيره من شراح البخاري، فإن البخاري أخرجها برواية موسى بن إسماعيل عن أبي عوانة، قال الحافظ: في هذا السياق زيادة على جميع الروايات لأنها متفقة على إفراد الحمار بالرؤية، وأفادت هذه الرواية أنه من جملة الحمر، وأن المقتول كان أتاناً أنثى، فعلى هذا إطلاق الحمار عليه تجوّز، انتهى. وزاد القسطلاني أو أن الحمار يطلق على الذكر والأنثى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٤٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤).

تَأَخَّرْتُ عَلَى فَرَسِهِ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ، فَأَبَوْا عَلَيْهِ،

الناس يتوى على فرسه» وفي رواية محمد بن جعفر: «فقمت إلى الفرس، فأسرجته ثم ركبته، ونسيت السوط والرمح» وفي رواية فضيل بن سليمان عند البخاري في الجهاد[١]: «فركب فرساً له، يقال له: الجرادة، فسألهم أن يناولوه سوطه» وفي رواية عمرو بن الحارث: «وهم محرمون وأنا رجل حِلٌّ على فرسي وكنت رقّاء على الجبال، فبينا أنا على ذلك إذ رأيت الناس مُتشوِّفين لشيء» قال الحافظ[٢]: الجرادة بفتح الجيم وتخفيف الراء، والجراد اسم جنس، ووقع في «السيرة» لابن هشام: أن اسم فرس أبي قتادة حزوة أي بفتح الحاء وسكون الزاي بعدها واو، فإما أن يكون له اسمان أو أحدهما تصحيف، والذي في الصحيح هو المعتمد، انتهى.

«فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه» وقالوا: لا نعينك عليه، وفي رواية عمرو بن الحارث: «وكنت نسيت سوطي»، وتقدم في رواية محمد بن جعفر: «ونسيت السوط» وهكذا في رواية أبي النضر: «وكنت نسيت سوطي». وفي رواية عبد الله بن أبي قتادة عند البخاري: «ثم ركبته فسقط مني سوطي». قال الزرقاني[٣]: فلعله أطلق النسيان على السقوط أو عكسه تجوزاً.

قلت: ولا مانع من الجمع فنسي أولاً ثم سقط، وقال الحافظ: ووقع عند النسائي من طريق شعبة عن عثمان بن موهب، وعند ابن أبي شيبة من طريق عبد العزيز بن رفيع، وأخرج مسلم إسنادهما، كلاهما عن أبي قتادة: «فاختلس من بعضهم سوطاً» والرواية الأولى أقوى، ويمكن أن يجمع بينهما

---

(١) فتح الباري (٦/ ٥٩).

قوله: رقّاء: كثير الصعود. وقوله: رجل حِلٌّ أي حلال. قوله: متشوّفين من قولهم: تشوّف فلان لشيء، أي طمح له ونظر إليه. انظر: «عمدة القاري» (١٤/ ٩٣).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٢٤).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٦).

قال مالك: والصفيف القديد.

٧٧٧/٧٨ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن زيد بن أسلم، أن عطاء بن يسار أخبره عن أبي قتادة، في الحمار الوحشي، مثل حديث أبي النضر، إلا أن في حديث زيد بن أسلم: أن رسول الله ﷺ قال: «هل معكم من لحمه شيء؟».

أخرجه البخاري في: ٧٢ ـ كتاب الذبائح والصيد، ١٠ ـ باب ما جاء في التصيد.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨ ـ باب تحريم الصيد للمحرم، حديث ٥٨.

واختصره مالك في «الموطأ». انتهى. قال الحافظ في «الدراية»: وصله ابن أبي العوام وابن حزم، انتهى.

(قال مالك: والصفيف) بصاد مهملة وفائين بينهما تحتية، قال المجد: الصفيف كأمير: ما صُفّ في الشمس ليجف، وعلى الجمر ليشتوي (القديد) ذكر في «المجمع» في حديث: فكان يتزود قديد «الظباء»، وهو اللحم المملوح المجفف في الشمس، وقال الزيلعي: قال في «الصحاح»: الصفيف ما يصفف من اللحم على الفحم ليشتوي، انتهى. قلت: والأثر مؤيد لمن قال: يجوز للمحرم أكل ما اصطيد لأجله، فإنهم كانوا يتزودونه للإحرام.

٧٧٧/٧٨ ـ (مالك، عن زيد بن أسلم) العدوي (أن عطاء بن يسار أخبره)، وفي نسخة: حدثه (عن أبي قتادة في) قصة صيد (الحمار الوحشي) بفتح الواو وسكون الحاء المهملة، يقال له بالفارسية «گورخر»، وهو حلال بالإجماع، كذا في «التعليق الممجد»[1] (مثل حديث أبي النضر) المذكور قبل ذلك، وجميع النسخ ههنا متضافرة على أبي النضر بالضاد المعجمة، وهذا صريح في التصحيف في الرواية الماضية (إلا أن في حديث زيد بن أسلم) زيادة (أن رسول الله ﷺ قال: هل معكم من لحمه شيء؟) والحديث هكذا أخرجه

---

(١) (٢/٣٣٠).

البخاري في «باب ما قيل في الرماح»، فقد أخرج أولاً حديث أبي النضر ثم قال: وعن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي قتادة في الحمار الوحشي مثل حديث أبي النضر قال: «هل معكم من لحمه شيء؟».

قال العيني[1]: أخرجه البخاري موصولاً في كتاب الذبائح، قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي قتادة مثله إلا أنه قال: «هل معكم منه شيء؟». انتهى. وفي «الصحيحين» من طريق عبد الله بن أبي قتادة قالوا: معنا رجله، فأخذها رسول الله ﷺ فأكلها، وللبخاري في الهبة: «فناولته العضد فأكلها حتى تعرقها»، وفي رواية المطلب: «قد رفعنا له الذراع فأكل منه». فجمع بأنه أكل من كليهما.

ولأحمد وأبي داود الطيالسي وأبي عوانة: «فقال: كلوا وأطعموني». ووقع عند الدارقطني ومن حديث ابن خزيمة والبيهقي: أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ: إنما اصطدته لك، فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته له. قال الدارقطني وابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والجوزقي: تفرد بهذه الزيادة معمر. قال ابن خزيمة: إن كانت هذه الزيادة محفوظة احتمل أن يكون ﷺ أكل من لحم ذلك الحمار قبل أن يعلمه أبو قتادة أنه اصطاده من أجله، فلما أعلمه امتنع[2].

قال الحافظ في «الفتح»[3]: وفيه نظر؛ لأنه لو كان حراماً ما أقر النبي ﷺ على الأكل منه إلى أن أعلمه أبو قتادة بأنه صاده لأجله، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان الجواز، فإن الذي يحرم على المحرم إنما هو الذي يعلم أنه صيد له.

---

(١) انظر «عمدة القاري» (١٠/ ١٧٤).
(٢) انظر «عمدة القاري» ([illegible]).
(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٠).

والصحيح أن الحديث من مسند البهزي ليس بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد، قال موسى بن هارون: ولم يأت ذلك عن مالك، لأن جماعة رووه عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك، وإنما جاء ذلك من يحيى بن سعيد كان يرويه أحيانًا فيقول فيه: عن البهزي، وأحيانًا لا يقول، وأظن المشيخة الأولى كان ذلك جائزًا عندهم، وليس هو رواية عن فلان، وإنما هو عن قصة فلان، انتهى ما قاله موسى بن هارون، كذا في «التنوير»[1].

وقال الحافظ في «الإصابة»[2]: أخرج ابن أبي حاتم من طريق الدراوردي وابن أبي حازم عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة قال: «بينما نحن مع رسول الله ﷺ بالروحاء إذا حمار وحشي معقور» الحديث، وهكذا رواه يحيى بن سعيد من رواية حماد بن زيد وهشيم والليث عنه، وقال مالك عن يحيى بسنده عن عمير عن البهزي، وتابعه ابن إدريس وعبد الوهاب الثقفي وحماد بن سلمة وغيرهم عن يحيى.

فالاختلاف فيه على يحيى ولم يختلف على يزيد، وقد وافق يزيد عبد ربه بن سعيد أخو يحيى، فرواه عن محمد بن إبراهيم، وقال في روايته: عن عيسى عن عمير، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ. قال أبو عمر: الصحيح أنه لعمير بن سلمة، والبهزي كان صائد الحمار، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: عن البهزي أي عن قصته، ولذلك نظائر ذكرها أبو عمر في «التمهيد»[3]، وسبقه صاحب «التمييز» إذ قال: عن البهزي أي عن قصته، وليس ذلك رواية عنه. انتهى.

ويظهر من كلام موسى بن هارون كما نقله الدارقطني في «العلل»، ونقل

(١) انظر «تنوير الحوالك» (١/ ٣٤٢).

(٢) (٥/ ٣٣) في ترجمة عمير بن سلمة.

(٣) (٢٣/ ٣٤٢).

ثُمَّ لَمَّا كَانُوا بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ، مَرَّتْ بِهِمْ رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ، فَأَفْتَاهُمْ كَعْبٌ أَنْ يَأْخُذُوهُ، فَيَأْكُلُوهُ. ....

عليهم، ورجوعهم إلى رأيه، وتصرفهم بأمره، قاله الباجي[1]، (ثم لما كانوا ببعض طريق مكة) بعدما خرجوا من المدينة، على ما عليه ظاهر كلام عامة الشراح، والأوجه عندي بعدما خرجوا من مكة بعد الفراغ من الحج، كما سيأتي تقريره (مرت بهم رجل) بكسر الراء وسكون الجيم قطيع (من جراد) بالفتح يقال له في الفارسية «ملخ»، وسيأتي بيانه في فدية من أصاب شيئاً من الجراد (فأفتاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه) وقد حكى غير واحد من أئمة الحديث والفقه الإجماع على جواز أكله.

لكن فصل ابن العربي في «شرح الترمذي» بين جراد الحجاز وجراد الأندلس، فقال في جراد الأندلس: لا يؤكل، لأنه ضرر محض، وهذا إن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناؤه، كذا في «الفتح»[2].

قال الدميري[3]: أجمع المسلمون على إباحة أكله، وقد قال عبد الله بن أبي أوفى: «غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد» رواه أبو داود والبخاري، وزاد أبو نعيم: «ويأكله رسول الله ﷺ معنا»، وروى ابن ماجه عن أنس: «كن أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الأطباق»، وفي «الموطأ»: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ سئل عن الجراد؟ فقال: [وددت] «أن عندي قفة آكل منها» انتهى.

قال النووي[4]: أجمع المسلمون على إباحة أكل الجراد، ثم قال

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٤٤).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٢).

(٣) «كتاب الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٧/ ١٣/ ١٠٣).

[illegible]

الشافعي وأبو حنيفة والجماهير: يحل سواء مات بذكاة أو باصطياد مسلم أو مجوسي أو مات حتف أنفه، وقال مالك في المشهور عنه وأحمد في رواية: يحل إذا مات بسبب بأن يقطع بعضه أو يلقى في النار حياً، فإن مات حتف أنفه لا يحل، كذا في «المنهل»[1].

وقال الدميري: قالت الأئمة الأربعة: يحل أكله سواء مات حتف أنفه أو بذكاة أو باصطياد مجوسي أو مسلم، قطع منه شيء، أم لا. وعن أحمد: أنه إذا قطعه البرد لم يؤكل، وملخص مذهب مالك: أنه إن قطع رأسه حل وإلا فلا، والدليل على عموم حله قوله عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، رواه الشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي، من حديث ابن عمر مرفوعاً، قال البيهقي: روي عن ابن عمر موقوفاً وهو الأصح.

وقال الحافظ[2]: قد أجمع العلماء على جواز أكله بغير تذكية، إلا أن المشهور عند المالكية اشتراط تذكيته، واختلفوا في صفتها، فقيل: بقطع رأسه، وقيل: إن وقع في قدر أو نار حل، وقال ابن وهب: أخذه ذكاته، ووافق مطرف منهم الجمهور في أنه لا يفتقر إلى ذكاة، لحديث ابن عمر: «أحلت لنا الميتتان السمك والجراد»، انتهى.

وقال الدردير:[3] المقرر على المشهور نحو الجراد من كل ما ليس له نفس سائلة للذكاة بنية وتسمية، وذكاته بأي فعل يموت به، كقطع الرقبة وقطع جناح وإلقاء في ماء بارد، انتهى مختصراً.

(١) قلت: ... عن عمر ... بعدما رجعوا من مكة

---

(١) «المنهل المحمود» (٩/١٢٨).

(٢) «فتح الباري» (٩/٦٢١).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/١١٤).

يَنْثِرُهُ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّتَيْنِ.

من ذلك، قاله الزرقاني[1]. وسيأتي عن «البذل»: أنكر كثير كونه من البحر.

(ينثره) بضم المثلثة وكسرها من بابي نصر وضرب أي يرميه (في كل عام مرتين) قال صاحب «المحلى»: وهذا الجواب وإن لم يقع صواباً عند عمر، لكن لما كان مجتهداً فأفتى به أمضاه، ومما يشهد لقول كعب هذا من المرفوع، ما ورد هذا المعنى مرفوعاً عند ابن ماجه، من حديث أنس: «أن الجراد نثرة الحوت من البحر».

قال الحافظ[2]: اختلف في أصله، فقيل: إنه نثرة حوت، فلذلك كان أكله بغير ذكاة، وهذا ورد في حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أنس رفعه: «أنه نثرة حوت»، ومن حديث أبي هريرة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في حج أو عمرة فاستقبلنا رِجْلٌ من جراد، فجعلنا نضرب بنعالنا وأسواطنا، فقال: كلوه، فإنه من صيد البحر»، وأخرجه أبو داود والترمذي[3]، وسنده ضعيف، ولو صح لكان فيه حجة لمن قال: لا جزاء فيه إذا قتله المحرم، وجمهور العلماء على خلافه، قال ابن المنذر: لم يقل لا جزاء فيه غير أبي سعيد الخدري وعروة بن الزبير، واختلف عن كعب الأحبار، وإذا ثبت فيه الجزاء دل على أنه بري. انتهى.

قلت: وقد قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث أبي المهزم، عن أبي هريرة، وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان، قد تكلم فيه شعبة، انتهى. وقال أبو داود[4]: أبو المهزم ضعيف، والحديث وهم. وفي «التقريب»: أبو المهزم متروك، وبسط في «التهذيب» في جرحه.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٦٢١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٥٤) والترمذي (٨٥٠).

(٤) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ٥١٠).

ثم اختلفوا في أصله على أقوال كثيرة، فقيل: إنه نثرة الحوت كما تقدم، وقيل: متولد من روث السمك، حكاه التجيبي، وفي «البذل»[١] عن «فتح الودود»: وقيل: الجراد يتولد من الحيتان، فيطرحها البحر إلى الساحل، وأنكر كثير[٢] ذلك، وقال: هو مستقر في الأرض، ويموت عند ما يخرج من الأرض من نباتها، ويحتمل أن يكون معنى كونه من صيد البحر، أنه في حكمه يحل بلا تذكية، انتهى. قلت: أو المراد ما تقدم عن الباجي أنه بيان لأول خلقه.

وقال الدميري في «حياة الحيوان»[٣]: الصحيح أنه بري؛ لأن المحرم يجب عليه فيه الجزاء، وبه قال عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وعطاء، قال العبدري: هو قول أهل العلم كافة، إلا أبا سعيد الخدري، وحكي عن كعب وعروة أنهم قالوا: إنه من صيد البحر لا جزاء فيه، انتهى.

وقال الباجي[٤]: روي عن سعيد بن المسيب أن الله تعالى خلق الجراد مما بقي من طينة آدم، ورواه عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري عن ابن المسيب، قال: لم يخلق الله تعالى بعد آدم إلا الجراد بقي من طينه شيء، فخلق منه الجراد، وهذا أيضاً لا يعرف إلا بخبر نبي، ولا نعلم في ذلك خبراً يثبت، فلا يصح التعلق بشيء من ذلك، انتهى.

ثم ظاهر أثر الباب أن كعباً أفتى بعدم الجزاء في صيد المحرم الجراد، وبذلك جزم عامة شراح «الموطأ» وغيرهم، ولذلك حكى عنه بعضهم مذهب كعب بعدم الجزاء.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٦٠٠).

(٢) قال ابن عبد البر: إن أول عيش الجراد كان من منخر حوت لا أنه اليوم مخلوق من نثرة حوت، لأن المشاهدة تدفع ذلك. «الاستذكار» (١١/ ٢٩٠).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٧٢).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٤٥).

وسُئِلَ مالكٌ عمّا يُوجَدُ من لُحُومِ الصَّيْدِ على الطَّرِيقِ: هَلْ يَبْتاعُهُ المُحْرِمُ؟ فقالَ: أمّا ما كانَ مِنْ ذٰلِكَ يُعْتَرَضُ بِهِ الحاجُّ، وَمِنْ أَجْلِهِمْ صِيدَ، فإنّي أَكْرَهُهُ ....

لا من باب عدم الجزاء على المحرم، كيف وقد ثبت عنه نصاً إيجاب الجزاء على المحرم، كما تقدم في رواية الشعبي، وسيأتي عند الإمام مالك أيضاً في قصة من أصاب شيئاً من الجراد إيجاب كعب[١] درهماً على جرادة، وهو أيضاً نص في ذلك، ولا بد من تأويل المحتمل إلى المتيقن، وهذا خاطري أبو عذره، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، وكعب منه بريء.

وقال العيني[٢]: للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال، الأول: أنه من صيد البحر، وهو قول كعب الأحبار، والثاني: من صيد البر يجب الجزاء بقتله، وهو قول عمر وابن عباس وأبي حنيفة، ومالك والشافعي في قوله الصحيح المشهور، والثالث: أنه من صيد البر والبحر، انتهى. فما حكى العيني من مذهبه مبني على أثر الباب في الظاهر، ولذا اضطر بعض نقلة المذاهب إلى القول بعدم الرواية عنه، وبعضهم إلى القول بالرجوع عنه، ولا حاجة إلى شيء مما قاله، وسيأتي بيان الجزاء في محله في «باب الفدية».

(قال يحيى: وسئل مالك عما يوجد من لحوم الصيد) بيان (على الطريق هل يبتاعه) أي يشتريه (المحرم؟ فقال) مالك: (أما ما كان من ذلك يعترض) بناء المجهول أي يقصد (به الحاج) وفي «المجمع»: اعترض فلانٌ الشيءَ تكلّفه، انتهى. (ومن أجلهم صيد) سواء كانوا معينين أو غير معينين، ويظهر كونه لهم بالسؤال أو باعتراضهم الحجاج بذلك وبغير ذلك (فإني أكرهه) تحريماً، قاله الزرقاني.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٢٦٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٧٨).

وأنهى عنه. فأما أن يكون عند رجل لم يرد به المحرمين، فوجده محرم، فابتاعه، فلا بأس به.

قال مالك، فيمن أحرم وعنده صيد قد صاده أو ابتاعه: فليس عليه أن يرسله. ولا بأس أن يجعله عند أهله.

(وأنهى عنه) تأكيد للكراهة، وكأنه إشارة إلى أن المراد بالكراهة التحريم (فأما أن يكون عند رجل لم يرد به المحرمين) بل صاده للمحلين (فوجده محرم فابتاعه فلا بأس به) أي يجوز له شراؤه؛ لأنه لم يصد لأجله، وقد عرفت أنه يجوز عند الحنفية ما صيد للمحرم بشرط أن لا يوجد منه صنع في الاصطياد.

(قال يحيى: قال مالك فيمن أحرم و) الحال أنه (عنده صيد قد صاده أو ابتاعه) قبل الإحرام (فليس عليه أن يرسله) أي: لا يجب عليه أن ينفره، بل يجوز له أن يبقيه في بيته. ولذا قال: (ولا بأس أن يجعله) أي يبقيه ويتركه (عند أهله).

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن من ملك صيدًا قبل إحرامه، ثم أحرم، فلا يخلو أن يكون أحرم وهو في يده، أو خلّفه في أهله، فإن كان خلّفه ثم أحرم، فإنه لا يزول ملكه عنه، وليس عليه إرساله، وهذا معنى قول مالك: «ولا بأس أن يجعله في أهله»، وهو معنى قوله: «وعنده صيد» يريد أنه في ملكه، إلا أنه ليس بحاضر معه في وقت إحرامه، وبه قال أبو حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان، أحدهما مثل قولنا، والآخر، أنه يزول عنه ملكه.

وأما من أحرم وبيده صيد يجب عليه إرساله، وهل يزول عنه ملكه بنفس الإحرام؟ اختلف فيه أصحابنا، فقال القاضي أبو إسحاق: يزول عنه ملكه بإحرامه، وقال القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر: لا يزول عنه ملكه، وإنما يجب عليه إرساله، فإذا التحق بالوحشي، ولحق بها زال ملكه عنه. انتهى

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤١).

وقال الزرقاني[1] بعد قول مالك: لا بأس أن يجعله عند أهله: أي يغيبه عندهم، وليس المراد أنه يبعث به بعد إحرامه وهو معه إلى أهله، وقال ابن وهب: سألت مالكاً عن الحلال يصيد الصيد أو يشتريه، ثم يحرم وهو معه في قفص، فقال: يرسله بعد أن يحرم ولا يمسكه بعد إحرامه، فتحصل قول مالك، إن كان عنده الصيد حين إحرامه، أرسله من يده، وإن كان في أهله فلا شيء عليه، وقاله أبو حنيفة وأصحابه وأحمد والشافعي في أحد قوليه، والآخر ليس عليه إرساله كان في يده أو أهله، انتهى.

وقال الدردير[2]: وحرم تعرض لحيوان بري، ويرسله وجوباً إن كان مملوكاً له قبل الإحرام، وكان معه، أو بيد رفقته الذين معه في قفص، أو غيره، وإذا أرسله زال ملكه عنه حالاً ومآلاً، فلو أخذه أحد قبل لحوقه بالوحش فقد ملكه لا أن كان الصيد حال إحرامه في بيته، فلا يرسله وملكه باق، انتهى.

وقال ابن قدامة[3]: إذا أحرم الرجل وفي ملكه صيد، لم يزل ملكه عنه، ولا يده الحكمية، مثل أن يكون في بلده، أو في يد نائب له في غير مكانه، ولا شيء عليه إن مات، وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما، ويلزمه إزالة يده المشاهدة عنه، ومعناه: إذا كان في قبضته أو رحله، أو خيمته، أو قفص معه، أو مربوطاً بحبل معه لزمه إرساله، وبهذا قال مالك وأصحاب الرأي، وقال الثوري: هو ضامن لما في بيته أيضاً، وحكي نحو ذلك عن الشافعي، وقال أبو ثور: ليس عليه إرسال ما في يده، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته؛ بدليل الصيد في الحرم.

---

(١) شرح الزرقاني (٢/ ٣٢٨).

(٢) الشرح الكبير (٢/ ٧٣).

(٣) المغني (٥/ ٤٢٢).

ولنا: على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية، أنه لم يفعل في الصيد فعلاً، فلم يلزمه شيء، وعكس هذا إذا كان في يده المشاهدة، فإنه فعل الإمساك في الصيد، فكان ممنوعاً، كحالة الابتداء، فإن استدامة الإمساك إمساك، وإذا ثبت هذا فإنه متى أرسله لم يزل ملكه عنه، ومن أخذه رده إذا حل، لأن ملكه كان عليه، وإزالة الأثر لا يزيل الملك، انتهى.

قلت: وما حكي من أحد قولي الشافعي موافقاً لأبي ثور، لو صح لكان ضعيفاً، فإن عامة نقلة المذاهب حكوا الإجماع على وجوب إرسال ما في يده إذا أحرم، ولا يبعد أن اشتبه هذا بمسألة أخرى، وهي وجوب إرسال ما في يد الحلال إذا دخل الحرم، ففيها خلاف الشافعي. وأما في مسألة الباب فعامتهم حكوا عن الشافعي ـ رحمه الله ـ وجوب إرسال ما في ملكه، فضلاً عما في يده، وقال النووي في «إيضاح المناسك»: ولو كان يملك صيداً فأحرم زال ملكه عنه على الأصح ولزمه إرساله، انتهى. وفي «شرح المنهاج»: إذا أحرم ويملكه صيد، زال ملكه عنه، ولزمه إرساله، ولو بعد التحلل، إذ لا يعود به الملك، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: من أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد، فليس عليه أن يرسله، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يجب عليه أن يرسله؛ لأنه متعرض للصيد، بإمساكه في ملكه، فصار كما إذا كان في يده، ولنا: أن الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن، ولم ينقل عنهم إرسالها، وبذلك جرت العادة الفاشية، وهي من إحدى الحجج إلى آخر ما بسطه.

وقال القاري في «شرح اللباب»: لو أخذ صيداً في الحل وهو محرم لم يملكه، ووجب عليه إرساله سواء كان في يده أو قفصه معه أو في بيته، ولو

---

(١) (١/١٧٠) ط. بيروت.

أخذه في الحل وهو حلال، ثم أحرم، ملكه ملكاً مستمراً، حيث لم يخرج بالإحرام عن ملكه، ثم إن كان في يده لزمه إرساله على وجه لا يضيع ملكه، أي إن شاء بقاءه في ملكه بأن يرسله في بيته، وإن كان الصيد في بيته، وكذا إذا كان في قفصه حال إحرامه لا في يده، لا يجب إرساله على الصحيح، وقيل: إن كان القفص في يده يجب إرساله، انتهى.

وقد بسطت في أقاويل هذه المسألة؛ لأن فروعها مختلفة جداً من زوال الملك، عند كونه في بيته وفي يده، ووجوب إرسالهما، ووقت زوال الملك وغير ذلك، مما تعرف من النظر على هذه الأقوال، ولا يصح ما نقل من اتفاق أحد من الأئمة الأربعة بآخر، فتأمل.

(قال مالك في صيد الحيتان) جمع حوت (في البحر) سواء كان مالحاً أو عذباً، قال ابن عبد البر: البحر كل ماء مجتمع من ملح أو عذب، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾[1] (والأنهار) جمع نهر - وفتح الهاء أجود من سكونها، وبه ورد القرآن، قال المجد: هو مجرى الماء، ومثله في «مراقي الفلاح» كجيحون وسيحون وغيرهما (والبرك) كعنب، جمع بركة بكسر الباء وسكون الراء، هذا هو المشهور، وقال صاحب «مطالع الأنوار»: يقال هكذا، ويقال: بفتح الباء وكسر الراء، وأصله من البروك وهو اللبوث، كذا في «تهذيب النووي».

قال الموفق في «المغني»[2]: لا فرق بين حيوان البحر المالح وبين ما في الأنهار والعيون، فإن اسم البحر يتناول الكل، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ﴾ الآية، ولأن الله تعالى قابله بصيد البر، فدل على

(١) سورة فاطر، الآية ١٢.

(٢) «المغني» (٥/ ١٠٠).

٨٣/٧٧٥ ـ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ؛ ....

الجمهور بحمل روايات المنع على ما يوجد فيه صنع من المحرم، أو صيد لأجله عند القائلين به، وروايات الإباحة على غير ذلك، وإلى ذلك أشار المصنف بالترجمتين، وتقدم المذاهب في أول الترجمة السابقة.

٨٣/٧٧٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عبيد الله) بضم العين (ابن عبد الله) بفتحها (ابن عتبة) بضمها (ابن مسعود عن عبد الله بن عباس عن الصعب) بفتح الصاد وسكون العين المهملتين، بعدها موحدة (ابن جثامة) بفتح الجيم، وتشديد المثلثة، فألف، فميم، ابن قيس بن ربيعة (الليثي) حليف قريش أمه بن حرب أخت سفيان بن حرب، آخى النبي ﷺ بينه وبين عوف بن مالك، قال في «التقريب»: مات في خلافة الصديق على ما قيل، والأصح أنه عاش إلى خلافة عثمان، انتهى.

ثم الحديث هكذا أخرجه البخاري في «صحيحه» في الحج، قال الحافظ[1]: لم يختلف على مالك في سياقه مسندًا، وأنه من مسند الصعب، إلا ما وقع في «موطأ ابن وهب»، فإنه قال في روايته: عن ابن عباس: أن الصعب بن جثامة أهدى، فجعله من مسند ابن عباس، نبّه على ذلك الدارقطني في «الموطآت»، وكذا أخرجه مسلم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أهدى له الصعب، والمحفوظ في حديث مالك الأول، وفي الهبة عند البخاري، من طريق شعيب عن الزهري، قال: أخبرني عبيد الله، أن ابن عباس أخبره، أنه سمع الصعب يخبر أنه أهدى، انتهى.

زاد العيني[2] بعدما حكى حديث مسلم من طريق سعيد بن جبير: وكذا

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٣).

أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً

رواه مجاهد عند ابن أبي شيبة، وعند مسلم أيضاً من حديث طاوس قال: قدم زيد بن أرقم فقال له ابن عباس يستذكره: كيف أخبرتني عن لحم صيد أهدي إلى رسول الله ﷺ وهو حرام؟ قال: «أهدي له عضو من لحم صيد فرده، وقال: إنا لا نأكله، إنا حرم» فجعله من مسند طاوس عن زيد، والمحفوظ الأول، انتهى. والمراد بالأول كونه من مسند الصعب.

إلى: أهدى لرسول الله ﷺ، الأصل في أهدى التعدي بإلى، وقد تعدى باللام. ويكون بمعناه، وقيل: يحتمل أن تكون اللام بمعنى أجل، وهو ضعيف، قاله العيني. حماراً وحشياً، وقال الزرقاني[1]: لا خلاف عن مالك في هذا. وتابعه معمر، وابن جريج، وعبد الرحمن بن الحارث، وصالح بن كيسان، والليث، وابن أبي ذئب، وشعيب بن أبي حمزة، ويونس، ومحمد بن عمرو بن علقمة كلهم قالوا: «حماراً وحشياً»، كما قال مالك، وخالفهم سفيان بن عيينة عن الزهري، فقال: «أهديت له من لحم حمار وحش»، رواه مسلم.

وله عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «رجل حمار وحش»، وله عن شعبة عن الحكم: «عجز حمار وحش يقطر دماً»، وفي أخرى له: «شق حمار وحش»، فهذه الروايات صريحة في أنه عقير، وأنه إنما أهدى بعضه لا كله، ولا معارضة بين رجل وعجز وشق؛ لأنه يحمل على أنه أهدى رجلاً معه الفخذ وبعض جانب الذبيحة، انتهى.

وقال الحافظ[2]: لم تختلف الرواة عن مالك في ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وخالفهم ابن عيينة عن الزهري، فقال: «لحم حمار وحش»، أخرجه مسلم لكن تبين الحميدي صاحب سفيان، أنه كان يقول في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

هذا الحديث: «حمار وحش»، ثم صار يقول: «لحم حمار وحش»، فدل على اضطرابه فيه، وقد توبع على قوله: «لحم حمار وحش» من أوجه فيها مقال.

ثم ذكر الحافظ الروايات المذكورة الدالة على اللحم، وتكلم على أكثرها، وقال أيضًا: يدل على وهم من قال فيه عن الزهري ذلك أن ابن جريج قال: قلت للزهري: الحمار عقير؟ قال: لا أدري، أخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة في «صحيحيهما»، وقد جاء عن ابن عباس من وجه آخر: أن الذي أهداه الصعب لحم حمار، فذكر ما تقدم، وفي «شرح المواهب»: هو باتفاق الرواة عن مالك، وتابعه عليه تسعة من حفاظ أصحاب الزهري.

ثم اختلف أهل العلم في هذه الروايات بين الجمع والترجيح، وحكى العيني عن الطحاوي: أن الحديث مضطرب، وقال الزرقاني: فمنهم من رجح رواية مالك وموافقيه، قال الشافعي في «الأم»: حديث مالك «أن الصعب أهدى حمارًا» أثبت من حديث من روى أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذي[1]: روى بعض أصحاب الزهري في حديث الصعب: «لحم حمار وحش»، وهو غير محفوظ، وقال البيهقي: كان ابن عيينة يضطرب فيه، فرواية العدد الذين لم يشكوا فيه أولى. انتهى.

وتقدم ما قال الحافظ: أن من قال ذلك في حديث الزهري وهم، أي: من ذكر اللحم في حديث الزهري، وإليه مال ابن العربي في «العارضة»[2]، إذ قال: وإنما رد الصيد على الصعب؛ لأنه كان حيًا، وهو مختار الشيخ في «الكوكب»[3]، وإليه يظهر ميل البخاري إذ بوب عليه في «صحيحه»: «باب إذا

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ٢٠٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٧٩).

(٣) «الكوكب الدري» (٣/ ١٠٧).

أهدى للمحرم حمارًا وحشيًا حيًا لم يقبله، ثم ذكر فيه الحديث برواية مالك، ويشبه مثل الباجي[1] إذ قال: قوله: «حمارًا وحشيًا»، هكذا رواه الزهري عن عبيد الله، وهو أثبت الناس فيه وأحفظهم عنه. وفي «المبسوطة» من رواية ابن نافع عن مالك: بلغني إنما رده عليه من أجل أن الحمار كان حيًا، انتهى ما في الباجي مختصرًا.

وبه جزم ابن العربي إذ قال: وإنما رد على الصعب حمارًا لأنه كان حيًا، ومنهم من رجح رواية اللحم.

قال ابن القيم في «الهدي»[2]: أما الاختلاف في كون الذي أهداه حيًا أو لحمًا، فرواية من روى لحمًا أولى لثلاثة أوجه: أحدها: أن راويها قد حفظها وضبط الواقعة حتى ضبطها أنه يقطر دمًا، وهذا يدل على حفظه للقصة حتى لهذا الأمر الذي لا يؤبه له. الثاني: أن هذا صريح في كونه بعض الحمار، وأنه لحم منه، فلا يناقض قوله: أهدى له حمارًا، بل يمكن حمله على رواية من روى لحمًا تسمية للحم باسم الحيوان، وهذا مما لا تأباه اللغة. **الثالث:** أن سائر الروايات متفقة على أنه بعض من أبعاضه.

وإنما اختلفوا في ذلك البعض، هل هو عجزه، أو شقه، أو رجله، أو لحم منه، ولا تناقض بين هذه الروايات، إذ يمكن أن يكون الشق الذي فيه العجز وفيه الرجل، فصح التعبير عنه بهذا، وهذا وقد رجع ابن عيينة عن قوله «حمارًا» وثبت على قوله: «لحم حمار» حتى مات، وهذا يدل على أنه تبين له أنه أهدى له لحمًا لا حيوانًا، انتهى.

وتُعُقِّب هذا بما تقدم عن الحافظ وغيره، أنه لا خلاف فيه عن مالك،

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٤).

أنه أهدى حماراً، وتابعه عامة الرواة عن الزهري، وأن من قال عن الزهري: «لحماً» وهم. وكتب أيضاً بها في «الكوكب»[1] على رواية الترمذي: «أهدى له حماراً وحشياً فرده عليه»: لا يصح فهم الشافعية من كونه صيداً لأجل النبي ﷺ، بل لما أنه كان حياً، كما صرح في هذه الروايات، ووجه ذلك أنه لم يكن له علم لورود النبي ﷺ ههنا من قبل، وإنما صاده لنفسه، ثم لما علم بقدومه الشريف أحضره، وقد ورد في بعضها «أنه كان يقطر منه الدماء» ولا يكون سيلان الدم في اللحم والعضو، وإنما يسيل الدم من الحي.

وأما ما ورد في بعضها: «أنه أهدى إليه لحماً أو رجلاً» فمحمول على المتعارف بينهم يقولون: عندي شاة لحم، أي شاة لبن، كما يقولون: رأس بقر، أو رأس فيل، والمراد نفسه مع ما في رواية اللحم من ضعف، انتهى.

ومنهم من جمع بينهما بحمل رواية «حماراً» على التجوز من إطلاق الكل على الجزء، كما بسطه الزرقاني، وتقدم في كلام ابن القيم. ومنهم من جمع بأن الصعب أحضر الحمار مذبوحاً، ثم قطع منه عضواً بحضرة النبي ﷺ، فقدمه له، فمن قال: «أهدى حماراً» أراد مذبوحاً لا حياً، ومن قال: لحم حمار، أراد ما قدمه للنبي ﷺ، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً. ومنهم من جمع بأنه أحضره له حياً، فلما رده عليه ذكاه وأتاه بعضو منه، حكاه الحافظ وغيره عن القرطبي احتمالاً.

قال الزرقاني[2] تبعاً لغيره: هذا الجمع قريب، وفيه إبقاء اللفظ على المصدر منه الذي ترجم عليه البخاري: «إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل»، ومنهم من جمع بالتعدد.

---

(١) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٣).

وهو بالأبواء، أو بودان، فرده عليه، وقال: إنا لم ....

وقال ابن بطال: اختلاف الروايات يدل على أنها لم تكن قضية واحدة، وإنما كانت قضايا، فمرة أهدي إليه الحمار كله، ومرة عجزه، ومرة رجله؛ لأن مثل هذا لا يذهب على الرواة ضبطه حتى يقع فيه التضاد في النقل والقصة واحدة، كذا في "العيني"[١].

(وهو بالأبواء) بفتح الهمزة، وسكون الموحدة، والمد، جبل بينه وبين الجحفة، مما يلي المدينة، ثلاثة وعشرون ميلاً، وقد تقدم في غسل المحرم (أو بودان) بفتح الواو، وتشديد الدال المهملة، فألف، فنون، موضع قرب الجحفة.

قال الحافظ: هو أقرب إلى الجحفة من الأبواء، فإن من الأبواء إلى الجحفة للآتي من المدينة ثلاثة وعشرون ميلاً، ومن الودان إلى الجحفة ثمانية أميال. وبالشك جزم أكثر الرواة، وجزم ابن إسحاق وصالح بن كيسان عن الزهري بودان، وجزم معمر وعبد الرحمن بن إسحاق ومحمد بن عمرو بالأبواء، والذي يظهر لي أن الشك فيه من ابن عباس؛ لأن الطبراني أخرج الحديث من طريق عطاء عنه بالشك أيضاً. انتهى ما في الفتح، وسيأتي برواية البيهقي وغيره: أن ذلك كان في الجحفة.

وفي "العيني": روى القاضي إسماعيل عن سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن صالح بن كيسان عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب: "أن رسول الله ﷺ أقبل حتى إذا كان بقديد أهدي إليه بعض حمار فرده" الحديث. ورواه الطحاوي برواية سعيد بن جبير عن ابن عباس: "أن الصعب بن جثامة أهدى للنبي ﷺ عجز حمار، وهو بقديد يقطر دماً، فرده". انتهى.

(فرده) أي الحمار (عليه) أي على صعب (رسول الله ﷺ) قال الحافظ:

---

(١) "عمدة القاري" (٨/ ٢٩٤).

فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا فِي وَجْهِي قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ ....

اتفقت الروايات كلها على أنه رده إليه، إلا ما رواه ابن وهب، والبيهقي من طريقه بإسناد حسن، من طريق عمرو بن أمية: «أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم»، قال البيهقي: إن كان هذا محفوظًا، فلعله رد الحي وقبل اللحم، قال الحافظ[1]: وفي هذا الجمع نظر، فإن كانت الطرق كلها محفوظة، فلعله رده حيًّا لكونه صيد لأجله، ورد اللحم تارة لذلك، وقبله أخرى، حيث علم أنه لم يصد لأجله، انتهى.

قال الزرقاني: ويحتمل أن يحمل القبول في حديث عمرو على حال رجوعه ﷺ من مكة، ويؤيده أنه جازم فيه بوقوع ذلك في الجحفة، وفي غيرها من الروايات بالأبواء، أو بودان، انتهى.

(قال: فلما رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي) وفي رواية الليث عن الزهري عند الترمذي: «فلما رأى ما في وجهه من الكراهية»، وكذا لابن خزيمة من طريق ابن جريج، كذا في «الفتح».

قال الباجي[2]: يريد من التغير والإشفاق لرد النبي ﷺ هديته، مع أنه ﷺ يقبل الهدية ويأكلها، فخاف الصعب أن يكون ذلك لمعنى يخصه (قال) تطييبًا لقلبه: (إنا) بكسر الهمزة لوقوعها في الابتداء (لم نرده) قال عياض: ضبطناه في الروايات بفتح الدال المشددة، وأبى ذلك محققو أهل العربية، وقالوا: إنه غلط، والصواب ضم الدال لأن المضاعف من المجزوم يراعى فيه الواو التي توجبها ضمة الهاء بعدها، قال: وليس الفتح بغلط، بل ذكره ثعلب في «الفصيح»، نعم تعقبوه عليه بأنه ضعيف، وأجازوا أيضًا الكسر، وهو أضعف، كذا في «المحلى».

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

٧٧٦/٨٤ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة، قال: رأيت عثمان بن عفان بالعرج،

حمارًا وحشيًا حيًا، وإن كان أهدى لحمًا، فيحتمل أن يكون علم أنه صيد له، ونقل الترمذي عن الشافعي أنه رده لظنه أنه صيد لأجله، انتهى.

وأجاب عنه الحنفية ومن وافقهم: بأن الصحيح في الرواية رد الحمار الحي، كما تقدم عن الجمهور، وربما يحتمل أنه علم أنه صيد لأجله المحرم، وربما قال الطحاوي: إن حديث الصعب مضطرب، وبما قال بعض بسط الكلام على حديث الصعب: وعلى كل حال، ففي الحديث اضطراب ليس مثله في حديث أبي قتادة، فكان هو أولى، انتهى. وحاصله: الترجيح لرواية أبي قتادة، وبما قال أبو داود: وإذا تنازع الخبران عن النبي ﷺ ينظر بما أخذ به أصحابه، انتهى. وحاصله: الرجوع إلى دلائل أخر.

٧٧٦/٨٤ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو بن حزم **(عن عبد الله بن عامر بن ربيعة)** هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وكذا في «موطأ محمد»[1]، وبه جزم الزرقاني، إذ قال: عبد الله بن عامر بن ربيعة العدوي، مولاهم العنزي، ولد على العهد النبوي، وأبوه صحابي شهير، انتهى.

ووقع في جميع النسخ المصرية[2] من المتون والشروح: عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة، والصواب عندي الظاهر الأول لكثرة النسخ، وموافقة رواية محمد، ولأن عبد الرحمن بن عامر بن ربيعة لم يذكره الحافظ في «التهذيب» ولا «التعجيل»، وعبد الله هذا من رواة الستة ومشايخ ابن حزم.

(قال: رأيت عثمان بن عفان) ـ رضي الله عنه ـ **(بالعرج)** بفتح العين

---

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/٢٩٣).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١١/٣٠٢).

وهو محرم في يوم صائف، قد غطى وجهه بقطيفة أرجوان، ثم أتي بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا، فقالوا: أو لا تأكل أنت؟ فقال: إني لست كهيئتكم، إنما صيد من أجلي.

المهملة، وسكون الراء، آخره جيم (وهو محرم في يوم صائف) أي شديد الحرارة (قد غطى) أي ستر (وجهه) بيان من مذهبه جواز تغطية الوجه للمحرم، وتقدم الكلام على ذلك في بابه.

(بقطيفة) كسفينة، هي كساء له خمل (أرجوان) بضم الهمزة، والجيم، بينهما راء ساكنة، ثم واو مفتوحة، فألف، فنون، أي صابغة الحمرة، وهو معرب أرغوان، وهو شجر له نور أحمر، وكل لون يشبهه فهو أرجواني، وقيل: الأرجوان: الصوف الأحمر، كذا في «المجمع»، وقال الباجي: هو صوف أحمر لا ينتفض شيء من صبغه، فلا يمنع المحرم منه، إلا لما كره عمر على طلحة بن عبيد الله من لبس المصبوغ بالمدر، وقال: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس. انتهى.

(ثم أتي بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا، فقالوا: أو لا تأكل أنت؟ فقال: إني لست كهيئتكم) أي لست مثلكم في ذلك؛ لأنه (إنما صيد من أجلي) قال الباجي[1]: ذهب، أي عثمان إلى أن الصيد إنما يحرم من المحرمين على من صيد من أجله دون غيره، وقد خالفه في ذلك علي بن أبي طالب، وامتنع من أكله، وإن كان صيد من أجل غيره ولم يصد من أجله، وفي «المبسوط» عن ابن القاسم: كان مالك لا يأخذ بحديث عثمان حتى قال لأصحابه: كلوا، وأبى أن يأكل. انتهى.

وقال الزرقاني[2]: قد اختلف قول مالك فيما صيد لمحرم معين هل لغير

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٤٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

من صيد لأجله أو يأكله من سائر من معه من المحرمين؟ والمشهور من مذهب عند أصحابه أن لا يؤكل ما صيد لمحرم معين أو غير معين، ولم يأخذوا بقول عثمان هذا قاله أبو عمر، انتهى.

وقال الدردير[1]: ما صاده محرم أو صيد له أي للمحرم، وذبحه حال بحرامه، أو ذبحه حلال ليضيف به المحرم ميتة على كل أحد، قال الدسوقي: قوله: «على كل أحد» أي: بالنسبة لكل أحد فلا يجوز أكله لحلال ولا لمحرم، انتهى. وعلم من هنا كله، أن ما حكي في الحواشي الهندية من مذهب مالك في ذلك سهو من الناسخ.

وقال ابن قدامة في «المغني»[2]: وما حرم على المحرم، لكونه صيد من أجله، أو دل عليه، أو أعان عليه، لم يحرم على الحلال أكله، لقول علي ـ رضي الله عنه ـ: أطعموه حلالاً، ولحديث الصعب بن جثامة حين رد النبي ﷺ الصيد عليه، ولم ينهه عن أكله، ولأنه صيد حلال، فأبيح للحلال أكله، كما لو صيد لهم.

وهل يباح أكله لمحرم آخر؟ ظاهر الحديث إباحته له لقوله: «صيد البر حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصد لكم»، وهو قول عثمان، إذ قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل هو وقال: إنما صيد من أجلي، ولأنه لم يصد من أجله، فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه، ويحتمل أن يحرم عليه، وهو ظاهر قول علي؛ لقوله: أطعموه حلالاً، ولقول النبي ﷺ في حديث أبي قتادة: «هل منكم أحد أمره أن يحمل عليه، أو أشار إليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوه» فمفهومه أن إشارة واحد منهم تحرمه عليهم، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ١٣٨).

٧٧٧/٨٥ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أم المؤمنين؛ أنها قالت له: يا ابن أختي، إنما هي عشر ليال، فإن تخلّج في نفسك شيء فدعه. تعني أكل لحم الصيد.

٧٧٧/٨٥ ـ (مالك) ترجم أصحاب «المحلى» على هذا الحديث «ما يقتل المحرم من الدواب» وذكر فيه هذا الحديث، وما يأتي من أقوال مالك، وليس بوجيه، فإنها لا تعلق لها بهذه الترجمة، فالوجه ما تظافرت عليه جميع النسخ من ذكرها في أبواب الصيد كما ذكرناه (عن هشام بن عروة عن أبيه) عروة بن الزبير (عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت له) أي: لعروة، قال صاحب «المحلى»: وقد سألها عن لحم صيد لم يصد من أجله. كذا زيد في أوله في «جامع الأصول». انتهى.

قلت: هكذا أخرجه صاحب «التيسير» برواية مالك عن عروة: أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت له، وقد سألها عن لحم صيد لم يصد لأجله: يا ابن أختي! إنما هي عشر ليال، الحديث.

(يا ابن أختي) أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنها ـ زوج الزبير بن العوام، ووقع في النسخة الهندية «يا ابن أخي» فهو تحريف (إنما هي) أي: مدة الإحرام (عشر ليال) وذلك لما تقدم في إهلال أهل مكة أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة تسع سنين، يهل لهلال ذي الحجة، وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك، فلم تبق مدة الإحرام إلا عشر ليال، وغرضها أن تلك مدة قصيرة، والصبر عن أكل لحم الصيد في هذه المدة لا يلحق به كبير مشقة.

(فإن تخلج) بفتح الفوقية والخاء المعجمة واللام المشددة وجيم، أي: تحرك، ويروى بالحاء المهملة أي: دخل (في نفسك شيء) يعني إن شككت في أمر الصيد (فدعه) أمر من ودع، أي: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك (تعني) عائشة بقولها المذكور (أكل لحم الصيد) قال الباجي[1]: لم تفسر في الحديث

---

(١) انظر: «المنتقى» (٢/٢٤٨).

قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ الْمُحْرِمِ يُصَادُ مِنْ أَجْلِهِ صَيْدٌ، فَيُصْنَعُ لَهُ ذَلِكَ الصَّيْدُ، فَيَأْكُلُ مِنْهُ، وَهُوَ يَعْلَمُ، أَنَّهُ مِنْ أَجْلِهِ صِيدَ: فَإِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذَلِكَ الصَّيْدِ كُلِّهِ.

أن كلاهما في لحم الصيد، ولكن أورد من الحديث ما حققه، ثم فسره بما فهم من مقصده، وتيقن من معناه، وقد روي ذلك مفسراً في نص الحديث من حديث عبد الرزاق أن عروة قال: سألت عائشة عن لحم الصيد للمحرم، فقالت: يا ابن أختي إنما هي أيام قلائل فما حاك في نفسك فدعه، انتهى.

(يحيى عن مالك في الرجل المحرم يصاد من أجله صيد) نائب فاعل لقوله: يصاد (فيصنع) ببناء المجهول (له) أي للمحرم (ذلك الصيد) أي: يطبخ ويهيأ (فيأكل منه وهو يعلم أنه) كذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: أن (من أجله صيد، فإن عليه جزاء ذلك الصيد كله) لا بقدر أكله لأن الجزاء لا يتبعض. وقيل: بقدر أكله، وقيل: لا جزاء عليه لأن الله تعالى جعله على قاتل الصيد وهذا لم يقتله، قاله الزرقاني[1]. وفي «المحلى»: قوله: عليه جزاء الصيد كله، وبه قال الشافعي خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

وقال الباجي[2]: المحرم إذا صيد من أجله صيد، فأكل منه عالماً بذلك، فإن عليه جزاءه، فإن لم يعلم بذلك، فلا جزاء عليه، رواه ابن المواز عن مالك، ثم قال: وقيل: لا جزاء عليه، لأنه أكل ميتة، إلا أن يعلم قبل ذبحه، فيذبحه على ذلك، أو يأمرهم بذبحه، فهذا عليه جزاؤه.

وقال القاضي أبو الحسن: إن وجوب الجزاء على من أكل من لحم صيد صيد من أجله عالماً بذلك استحسان على غير قياس، والقياس أن لا جزاء عليه، وبه قال أصبغ وهو قول أبي حنيفة، وللشافعي في ذلك قولان،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤٨).

وَسُئِلَ مَالِكٌ عَنِ الرَّجُلِ يُضْطَرُّ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَيَصِيدُ الصَّيْدَ فَيَأْكُلُهُ؟ أَمْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ؟ فَقَالَ: بَلْ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يُرَخِّصْ لِلْمُحْرِمِ فِي أَكْلِ الصَّيْدِ، وَلَا فِي أَخْذِهِ فِي حَالٍ.

أحدهما: وجوب الجزاء، والثاني: نفيه، انتهى. وجزم الدردير[1] بأن المحرم إذا علم أنه صيد لمحرم ولو غيره، وأكل منه فعليه الجزاء إن كان الصائد حلالًا، وإن كان الصائد محرمًا فالجزاء عليه فقط لا الآكل، ولو كان الآكل محرمًا عالمًا، وسواء كان الآكل هو الصائد أو غيره، إذ لا يتعدد الجزاء، انتهى مختصرًا.

وقال ابن قدامة[2]: إذا قتل المحرم الصيد، ثم أكله ضمنه للقتل دون الأكل، وبه قال مالك والشافعي، وقال عطاء وأبو حنيفة: يضمنه للأكل أيضًا، وإن أكل مما صيد لأجله ضمنه، وهو قول مالك، وقول الشافعي في القديم. وقال في الجديد: لا جزاء عليه؛ لأنه أكل للصيد، فلم يجب به الجزاء، كما لو قتله، ثم أكله، انتهى. وبذلك جزم النووي في «مناسكه» من أنه إن أكل منه عصى، ولا جزاء عليه، انتهى. وكذلك لا جزاء عند الحنفية، إذ يجوز عندهم أكل ما صيد للمحرم.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك عن الرجل يضطر إلى أكل الميتة) يعني بلغت المخمصة إلى حد يجوز له أكل الميتة (وهو محرم) فيجد الميتة ويجد الصيد أيضًا (أيصيد الصيد فيأكله أم يأكل الميتة؟ فقال) مالك: (بل يأكل الميتة) ولا يصيد الصيد (وذلك) أي دليل ذلك (أن الله تبارك وتعالى لم يرخص للمحرم) أي لم ينص على الرخصة للمحرم، كما نص في حكم الميتة (في أكل الصيد ولا في أخذه على حال) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها في

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٢) «المغني» (٥/ ١٣٩).

مِن الأحوالِ، وقَدْ أرخصَ في المَيْتَةِ على حَالِ الضَّرُورَة

حال (من الأحوال) بل أطلق المنع في قوله عز اسمه: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ الآية، ولم يستثن فيه ضرورة ولا غيرها.

(وقد أرخص) نصاً (في الميتة على حال الضرورة) إذ قال عز اسمه: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ الآية. وأيضاً: فالصيد بعد تصيده حكمه حكم الميتة، وتصيده أيضاً ممنوع، فكان فيه منعان، فيكون أشد تحريماً، كما بسطه الباجي، قال صاحب «المحلى»: وهو قول أبي حنيفة والشافعي، ففي «الدر المختار»[1]: يقدم الميتة على الصيد، لكن في «الأشباه» عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً، قلت: لعل المراد اتفاق الحنفية، وإلا فالمسألة خلافية عند الأئمة، وفيهما تفصيل عند المالكية كما بسطه الدردير.

وقال التسولي بعدما شرح كلامه: وعلم مما ذكرنا أن الصور ثلاث: الأولى: الاصطياد تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة الذبح، الثانية: الصيد الحي الذي صاده المحرم قبل اضطراره تقدم الميتة أيضاً عليه، ولا يجوز له ذبحه؛ لأنه إذا ذبحه صار ميتة، فلا فائدة في ارتكاب هذا المحرم، الثالثة: إذا كان عنده صيد صاده هو أو غيره لمحرم، وذبح قبل اضطراره، فهذا مقدم على الميتة ولا تقدم الميتة عليه؛ لأن حرمة لحم صيد المحرم عارضة؛ لأنها خاصة بالإحرام بخلاف الميتة، فحرمتها أصلية، انتهى.

وقال ابن قدامة[2]: وإذا اضطر المحرم، فوجد صيداً وميتة، أكل الميتة، وبهذا قال الحسن والثوري ومالك، وقال الشافعي وإسحاق وابن المنذر: يأكل الصيد، والمسألة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة، فيساوي الميتة في

(١) انظر: «الدر المختار» (٢/ ٦٦٩).

(٢) «المغني» (٤/ ٤٢٠).

التحريم، ويمتاز بإيجاب الجزاء، وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام. فلذلك كان أكل الميتة أولى، إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها، فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره» انتهى.

قلت: ما حكي عن الشافعي ـ رحمه الله ـ يأباه كتب فروعه، ففي «روضة المحتاجين»: ويجب تقديم الميتة على الصيد الذي حرم بإحرام أو حرم» انتهى. وفي «شرح الإقناع»: وجد مضطر ميتة وصيداً حرم بإحرام أو حرم تعينت الميتة، قال البجيرمي في «حاشيته»: لأن المحرم ممنوع من ذبح الصيد مع أن مذبوحه ميتة أيضاً، انتهى مختصراً.

وقال ابن الهمام[1]: لو اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر لتعدد جهات حرمته عليه، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يتناول الصيد، ويؤدي الجزاء؛ لأن حرمة الميتة أغلظ، ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام، فهي مؤقتة، بخلاف حرمة الميتة، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما، والصيد وإن كان محظور الإحرام، لكن عند الضرورة يرتفع الحظر، فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء، هكذا في «المبسوط»، وفي «فتاوى قاضيخان»[2] أن المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد، فالميتة أولى في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، ولو كان الصيد مذبوحاً فالصيد أولى عند الكل، انتهى.

قلت: واختلف أصحاب الفروع في ذلك، ففي «شرح اللباب»: ولو اضطر المحرم إلى الصيد والميتة، تناول الصيد لأن حرمة أكل الصيد مما

(١) «فتح القدير» (٣/ ٦٣).

(٢) (١/ ١٤٨).

قال مالك: وأما ما قتل المحرم أو ذبح من الصيد، فلا يحل أكله لحلال ولا لمحرم، لأنه ليس بذكي. ....

اختلاف فيه من أصله، بخلاف أكل الميتة، فإنه أخف في الجملة من الصيد، لا سيما وهو قابل لتداركه بالكفارة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: ويقدم الميتة على الصيد. قال ابن عابدين: أي في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والحسن: يذبح الصيد، والفتوى على الأول، كما في «الشرنبلالية»، ورجحه في «البحر» أيضاً بأن في أكل الصيد ارتكاب حرمتين الأكل والقتل، وفي أكل الميتة ارتكاب حرمة الأكل فقط، والخلاف في الأولوية، كما هو ظاهر قول «البحر» عن «الخانية»: فالميتة أولى، انتهى. وتقدم قريباً عن «الأشباه» عن «البزازية»: الصيد المذبوح أولى اتفاقاً.

(قال مالك: وأما ما قتل المحرم) أي: صاده المحرم فقتله (أو ذبح من الصيد) الذي صاده غيره. قال الدردير[2]: ما صاده محرم، فمات بصيده بسهمه، أو كلبه، أو ذبحه، ولو بعد إحلاله، أو ذبحه وإن لم يصده ميتة على كل أحد، انتهى.

(فلا يحل أكله لحلال ولا لمحرم لأنه ليس بذكي) بل ميتة، قال الباجي[3]: وبهذا قال أبو حنيفة، وهو أحد قولي الشافعي، وله قول آخر: إن غير القاتل يأكل منه، انتهى.

قال ابن قدامة[4]: وإذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة، يحرم أكله على

---

(١) (٢/ ٦٧٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٨).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٥٠).

(٤) «المغني» (٥/ ١٣٩).

و تتابع عن الأمنية في حق الذكاة، فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة إلى إحرامه، بخلاف محرم آخر؛ لأن تناوله ليس من محظورات إحرامه، انتهى.

قال القاري في «شرح النقاية»: هذا الخلاف إذا أكل بعد الجزاء، وأما إذا أكل قبله، فيدخل قيمة ما أكل في الجزاء اتفاقاً، انتهى. هكذا قال علامة سراج «الهداية» وغيرهم. وحكى القاري في «شرح اللباب» عن «الجوهرة»: قيل: هو على الخلاف أيضاً. قال القدوري: لا رواية في هذه المسألة، فيجوز أن يقال: يلزمه جزاء آخر، ويجوز أن يتداخلا. انتهى.

قلت: لكن العامة على الأول. قال ابن الهمام[1] تحت قول صاحب «الهداية»: فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة، يعني سواء أدى ضمان المذبوح قبل الأكل أو لا، غير أنه إن أدى قبله ضمن ما أكل على حدته بالغاً ما بلغ، وإن كان أكل قبله، دخل ضمان ما أكل في ضمان الصيد، فلا يجب له شيء بانفراده. انتهى. وقال العيني في «البناية» تحت قول صاحب «الهداية»: وقالا: ليس عليه جزاء ما أكل: وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وأكثر أهل العلم. انتهى.

ثم في «المحلى» بعد ذكر قول الإمام مالك المذكور: وهو قول أبي حنيفة، وعن عطاء: عليه الجزاء، وقيمة ما أكل، وإن أعطى جزاء، ثم أكل منه، رواه ابن أبي شيبة. انتهى. ليس موجه عند الإمامين أبي حنيفة ومالك لا يتفقان في هذه المسألة. واستدل الجصاص للحنفية بقوله تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ فقال: يحتج به لأبي حنيفة في المحرم، إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليذوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله، فإذا أكل منه فقد رجع من

(١) «فتح القدير» (٣/ ٧٤).

(٢٦) باب أمر الصيد في الحرم

الحرم في مقابلة ما أكل منه، فهو غير داخل هنالك وبان أمره، لأن من غرم شيئًا وأخذ مثله لا يكون داخلاً تحت أمره، انتهى.

(٢٦) أمر الصيد في الحرم

قال الموفق[١] في «المغني»: صيد الحرم حرام على الحلال والمحرم، والأصل في تحريم صيد الحرم النص والإجماع، أما النص: فما روى ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرمه الله» الحديث، وفيه «لا ينفر صيدها» متفق عليه، وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وما يحرم ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم حلالًا إلا شيئين: أحدهما: القمل، مختلف في قتله في الإحرام وهو مباح في الحرم بلا اختلاف، والثاني: صيد البحر، مباح في الإحرام بغير خلاف، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله لعموم قوله ﷺ: «لا ينفر صيدها»، وعن أحمد رواية أخرى أنه مباح، انتهى مختصرًا.

وفي «تحفة المحتاج»: يحرم اصطياد كل مأكول بري، وحشي، حال كون ذلك الاصطياد الصادق بكونه ثابتًا وحده، أو لمصيده وحده، أو الاثنين، كالشبكة، وحده في الحرم المكي ولو على الحلال إجماعًا وللنهي عن تنفيره، فغيره أولى، انتهى.

قال الباجي[٢]: فإن قتل الصيد في الحرم حلال أو حرام فعليه الجزاء، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال القاضي أبو الحسن: إنه إجماع الصحابة والتابعين، وقال داود: لا جزاء عليه إن كان حلالاً، والدليل على ما

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٤٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٣)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ٢٠٧).

لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾[1]، والمحرم جماعة حرام، يقال: أحرم الرجل فهو محرم وحرام، إذا أتى الحرم، وإذا أحرم بحجة وعمرة، بين ذلك قول الشاعر:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ... فدعا فلم أر مثله مخذولا

يريد أنه كان في حرم المدينة، ولا خلاف أنه لم يكن محرماً بحج أو عمرة ولا ادعى ذلك له أحد، وإذا ثبت أن هذا اللفظ يقع على من دخل الحرم، وعلى من أحرم بنسك، وجب أن يحمل عليهما، انتهى.

وقال الجصاص في «أحكام القرآن»[2]: قيل: فيه ثلاثة أوجه فذكرهما، والثالث: الدخول في الشهر الحرام، وجعل الشعر المذكور مثالاً لهذا الثالث، فقال: يعني في الشهر الحرام، ويريد عثمان ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال: لا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد هنا، وأن الشهر الحرام لا يحظر الصيد، والوجهان الأولان مرادان، انتهى.

قال الموفق[3]: وفي صيد الحرم الجزاء على من قتله، ويجزى بمثل ما يجزى به الصيد في الإحرام، وحكي عن داود: أنه لا جزاء فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد فيه نص، فيبقى بحاله، ولنا: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قضوا في حمام الحرم بشاة شاة، روي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم، فيكون إجماعاً، ولأنه صيد ممنوع لحق الله تعالى، أشبه الصيد في حق المحرم، انتهى.

وفي «الهداية»[4] في صيد الحرم: إذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق

---

(١) سورة المائدة، الآية (٩٥).

(٢) (٤٦٧/١).

(٣) «المغني» (١٧٩/٥).

(٤) (٢٧٠/١).

الأمر على ذلك، يجب الاحتياط فيما قرب، ليتيقن استيفاء حرمة الحرم.

ثم قال: وقوله: «أما الذي يرسل كلبه على الصيد في الحل» إلخ، هذا على قسمين إذا كان الصيد والصائد في الحل؛ **أحدهما**: أن يكون بقرب الحرم، **والثاني**: أن يكون على بعد منه. فإن كان بعيداً من الحرم، فأرسل كلبه على الصيد، فأدخله الكلب في الحرم، وقتله فيه، أو قتله في الحل بعد إدخاله الحرم، وإخراجه منه، فإنه لا يؤكل؛ لأنه قد تحرم بحرمة الحرم، فحرم اصطياده وأكله، ولا جزاء على الصائد؛ لأنه لم ينتهك حرمة الحرم.

فرع: البعد هو ما يغلب على ظنه أن الكلب لا يلحقه به، وأنه سيدركه قبل ذلك أو يرجع عنه. فقال ابن الماجشون: إن البعد من الحرم بمقدار ما لا يمكن الصيد فيه سكون نفس في ذلك الموضع من الحل، وقوله: «إلا أن يكون أرسله عليه وهو قريب من الحرم ...» إلخ، يريد أن الإرسال بقرب الحرم ممنوع، وذلك يحتمل وجهين؛ **أحدهما**: أن يكون على ما قاله ابن الماجشون: إن له حكم الحرم، **والثاني**: ما قال أشهب: إن ذلك على معنى الاحتياط والامتناع من التغرير بإرسال جارح على صيد قرب الحرم، فلا يدركه إلا في الحرم. انتهى.

هذا، وبسط الباجي في أمثال هذه الفروع في جامع المدونة أيضاً، وقال الدردير[1] في مبهم: وما صيد بحل ومر السهم بالحرم، فجاوزه، وأصاب صيداً بالحل فقتله، ففيه الجزاء، ككلب أرسله حلالاً على صيد بالحل تعين طريقه من الحرم، فالجزاء، وإلا فلا. أو أرسل كلبه أو بازه من الحل بقرب الحرم بحيث يظن أنه يأخذه بالحرم، فأدخله فيه، وأخرجه منه، فقتل خارجه فالجزاء، ولا يؤكل في الكل، ولو قتله خارجه قبل إدخاله الحرم فيؤكل ولا جزاء عليه.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٢).

....

أما لو أرسله من بعيد بحيث يظن أنه يأخذ الصيد قبل الحرم، فأدخله فيه، وقتله فيه، أو أخرجه، وقتله خارجه، فلا جزاء، ولكن لا يؤكل، ولو رمى من الحرم على صيد في الحل فالجزاء، ولا يؤكل على المشهور نظراً لابتداء الرمية، وهو قول ابن القاسم، ومقابله قول أشهب وعبد الملك: إنه يؤكل، ولا جزاء فيه نظراً لمحل الإصابة، أو رمى من الحل للحرم فالجزاء ولا يؤكل اتفاقاً. انتهى بزيادة من الدسوقي.

وقال الموفق في «المغني»[1]: إذا رمى الحلال من الحل صيداً في الحرم، فقتله، أو أرسل كلبه عليه، فقتله ضمنه، وبهذا قال الثوري والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: لا جزاء عليه في جميع ذلك؛ لأن القاتل حلال في الحل، وهذا لا يصح، فإن النبي ﷺ قال: «لا ينفر صيدها»، ولم يفرق بين من هو في الحل والحرم.

وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم، وهذا من صيده، ولأن صيد الحرم معصوم بمحله بحرمة الحرم، فلا يختص تحريمه بمن في الحرم، وإن انعكست الحال، فرمى من الحرم صيداً في الحل، أو أرسل كلبه عليه، فلا ضمان عليه، قال أحمد فيمن أرسل كلبه في الحرم، فصاد في الحل: فلا شيء عليه، وحكي عنه رواية أخرى في جميع الصور: يضمن، وعن الشافعي ما يدل عليه، ولنا: أن الأصل حل الصيد، فحرم صيد الحرم بقوله ﷺ: «لا ينفر صيدها»، وبالإجماع، فبقي ما عداه على الأصل، ولأنه صيد حل صاده حلال، فلم يحرم كما لو كانا في الحل، ولأن الجزاء إنما يجب في صيد الحرم، أو صيد المحرم، وليس هذا بواحد منهما. انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/١٨٦).

فهنا عدة مسائل مفيدة.

الأولى: في القراءة والنحو، وهي برفع جزاء بلا تنوين وخفض مثل على أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً، وهي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وأبي عمرو، وقرأ الكوفيون: فجزاء بالرفع منوناً على الابتداء، والخبر محذوف، أو خبر مبتدأ محذوف، وفي «الجمل» قال الواحدي: لا ينبغي إضافة الجزاء إلى المثل؛ لأن عليه جزاء المقتول، لا جزاء مثله، فإنه لا جزاء عليه لما لم يقتله، وقال مكي: وكذلك يبعد القراءة بالإضافة عند جماعة؛ لأنها توجب جزاء مثل الصيد المقتول، قال: ولا التفات إلى هذا الاستبعاد، فإن أكثر القراء عليها.

وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة سديدة، منها: أن جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفاً. والأصل: فعليه جزاء مثل ما قتل أي أن يجزي مثل ما قتل، ثم أضيف كما تقول: عجبت من ضرب زيداً، ثم من ضرب زيد، ذكر ذلك الزمخشري وغيره، ومنها: أن مثل زائدة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ومنها: أن الإضافة بيانية. اهـ.

وفي «الجلالين»[١]: فعليه جزاء هو مثل ما قتل من النعم، قال صاحب «الجمل»[٢]: قوله: «من النعم» حال من مثل أو صفة له، أو خبر ثان عن المبتدأ الذي قدره الشارح. اهـ. وفي «المدارك»: «من النعم» حال من الضمير في «قتل» إذ المقتول يكون من النعم، أو صفة لجزاء. اهـ. وسيأتي في كلام صاحب «الهداية»[٣]: أن المراد ما قتل من النعم الوحشي

---

(١) ص ١٥٦.

(٢) (١/٥٢٦) ط بيروت.

(٣) انظر: «الهداية» (٢/١٦٦) ط بيروت.

والثانية: في المراد بالمماثلة: وهي باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي، وباعتبار القيمة عند أبي حنيفة، فقال: يُقوِّم الصيدُ حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخير بين أن يهدي ما قيمته قيمته وبين أن يشتري به طعاماً، فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره، وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً، وإن لم يبلغ يُخيَّر بين الإطعام والصوم، كذا في «البيضاوي».

قلت: وبالأول قال أحمد، كما بسطه الموفق في «المغني»[1] وقال: أجمع الصحابة على المثل، فقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: في النعامة بدنة، وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار الوحش ببدنة، وحكم عمر رضي الله عنه فيه ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي بشاة، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دل ذلك على أنه ليس على وجه القيمة، ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار، ولم يُنقل عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم، ولأنهم حكموا في الحمام بشاة، ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب، انتهى.

وقال الباجي[2]: والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[3] فوجه الدليل من الآية أن قوله تعالى يقتضي أن مثل المقتول من النعم هو الجزاء، والقيمة لا ينطلق عليها مثل للمقتول، لا لغة ولا شرعاً، واسم المثل ما يتشابه، وأشبه النعم بالنعامة البدنة من جهة الخلقة، ومما يؤكد ما قلناه ما بيَّنه الله تعالى بقوله: ﴿هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وهذا يقتضي أنهما يحكمان به هدياً، وهذا يوجب اختصاصه بالمثل من النعم

(١) (٥/ ٤٠٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٥٣).

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.

. . . .

مواقع الإثبات، والمراد بالمروي إيجاب النظير باعتبار القيمة لا باعتبار العين، ثم الموجب الأصلي للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته، لكن لا باعتبار أن يعمد الجاني إليها، فيصرفها إلى المصارف ابتداء، بل باعتبار أن يجعلها معياراً، فيقدر بها إحدى الخصال الثلاث، فيقيمها مقامها، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الهداية»[1]: والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يُقَوَّمَ الصَّيْدُ في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع منه، إذا كان في برية، فَيُقَوِّمُه ذوا عدل، ثم هو مُخَيَّرٌ في الفداء، إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً، وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر، وإن شاء صام.

وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليَرْبوع جفرة[2] ـ وهي التي بلغت أربعة أشهر ـ وفي النعامة بدنة لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة؛ لأن القيمة لا تكون نَعماً، والصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر، وقال ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة».

وما ليس له نظير عند محمد ـ رحمه الله ـ تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، والشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب في الحمامة شاة، ويُثْبِتُ المشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعبُّ[3] ويهدر، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق هو

---

(١) «الهداية» (١/١٦٥)، ط بيروت.

(٢) بفتح الجيم وسكون الفاء الأنثى من أولاد المعز.

(٣) هو من العبِّ: وهو شرب الماء بلا مصٍّ.

المثل صورة ومعنى، ولا يمكن الحمل عليه، فيحمل على المثل معنى لكونه معهودًا في الشرع، كما في حقوق العباد، أو لكونه مرادًا بالإجماع، أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بالنص -والله أعلم- فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي، واسم النعم يطلق على الوحشي والأهلي، كذا قاله أبو عبيدة والأصمعي، والمراد بما روي الحكم به دون إيجاب المعين.

قال صاحب العناية[1]: قوله: والمراد بما روي جواب، أي عن مستدله، يعني أن إيجاب النبي ﷺ والصحابة -رضي الله عنهم- هذه النظائر لم يكن باعتبار أعيانها، إذ لا مماثلة بين الضبع والشاة حقيقة، وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان الأداء عليهم منها أيسر، وهو نظير قول علي -رضي الله عنه- في ولد المغرور: يفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية، والمراد القيمة. انتهى.

قال العيني[2]: احتج أبو حنيفة فيما ذهب إليه بالمعقول والأثر، أما المعقول، فهو أن الحيوان غير مضمون بالمثل، فيكون مضمونًا بالقيمة كالمملوك، ومثل الحيوان قيمته؛ لأن المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى، فإذا تعذر ذلك حمل على المثل المعنوي وهو القيمة.

وأما الأثر فهو ما روي عن ابن عباس أنه فسر المثل بالقيمة، فحمل على المثل معنى لكونه معهودًا في الشرع. يوضحه أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس، فإذا لم تكن النعامة مثلاً للنعامة كيف تكون الناقة مثلاً للنعامة، وإذ تعذر اعتبار المماثلة صورة، وجب اعتبارها بالمعنى وهو القيمة، ولأن القيمة أريدت بهذا النص في الذي لا مثل

(١) العناية مع فتح القدير (٣/ ٨٠).
(٢) عمدة القاري (٧/ ١٧٥).

له بالإجماع، فلا يبقى غيره مراداً، لأن المثل مشترك، والمشترك لا عموم له، انتهى.

قلت: ويؤيد الحنفية اختلاف الصحابة في الأمثال.

فقد قال الموفق[1]: في حمار الوحش بقرة، روي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وبه قال عروة ومجاهد والشافعي. وعن أحمد: فيه بدنة، روي ذلك عن أبي عبيدة وابن عباس. وبه قال عطاء والنخعي. وفي الضب جدي، قضى به عمر وأربد. وبه قال الشافعي، وعن أحمد: فيه شاة؛ لأن جابر بن عبدالله وعطاء قالا فيه ذلك. وفي الأرنب عناق، قضى به عمر، وبه قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة، مختصراً. وسيأتي في محله البسط فيه.

قال ابن رشد[2]: سبب الاختلاف أن المثل يقال على المثل الذي هو مثل، وعلى الذي هو مثل في القيمة، لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة اللفظ، أن إطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر وأشهر منه على المثل في القيمة، لكن لمن حمل هنا المثل على القيمة دلائل حركته إلى اعتقاد ذلك.

أحدها: أن المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الإطعام والصيام، وأيضاً فإن المثل إذا حمل هنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد، فإن من الصيد ما لا يلفى له شبيه، وأيضاً فإن المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل، وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه إلا من جنسه، وقد نص أن المثل الواجب فيه من غير جنسه فوجب أن يكون مثلاً في التقدير والقيمة

---

(١) «المغني» (٥/٤١٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/٣٦٠).

﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾ ....

ما ضمن بالمثل والصحابة اختلف ضمانه بالصغر والكبر كالبهيمة، والهدي في الآية معتبر بالمثل، وقد أجمع الصحابة على القضاء بما لا يصح هدياً كالجفرة، والعناق، والجدي، فإن فدى المعيب بصحيح فهو أفضل، وإن فداه بمعيب مثله جاز، وإن اختلف العيب، مثل أن فدى الأعرج بأعور لم يجز؛ لأنه ليس مثله، وإن فدى أعور من إحدى العينين بأعور من أخرى جاز؛ لأن هذا اختلاف يسير ونوع العيب واحد، وإنما اختلف في محله، وإن فدى الذكر بالأنثى جاز؛ لأن لحمها أطيب وأرطب، وإن فداها بذكر جاز في أحد الوجهين والآخر لا يجوز، اهـ.

وقد عرفت أن العبرة عندنا للقيمة وهي تتفاوت، وفي «شرح اللباب»: إن كان الصيد مأكول اللحم فيجب قيمته بالغة ما بلغت هديين أو أكثر، وإن كان غير مأكول، فيجب قيمته أيضاً غير أنه لا يجاوز ما في ظاهر الرواية، حتى لو قتل فيلاً لا يجب عليه أكثر من شاة، وذكر الكرخي أنه لا يبلغ دماً، بل ينقص من ذلك، وقال زفر: يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في مأكول اللحم، اهـ.

وفي «الدر المختار»[2]: الجزاء في حيوان لا يؤكل لا يزاد على شاة؛ لأن الفساد في غير المأكول ليس إلا بإراقة الدم فلا يجب فيه إلا دم، اهـ.
قلت: ومبنى عند المصنف في فدية الطير والوحش مأخذ المصنف، ثم إذا قوّم الصيد فهل يتنوع حياً أو مذبوحاً؟ يأتي بيانه في مسألة الأقسام.

﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾ أي بالمثل أو الجزاء قولان لأهل التفسير بناء على اختلافهم في الفروع، فهما قولان للفقهاء.

وأجمل شيخ مشايخنا الشاه ولي الله في «المسوى»[1] الكلام على قوله

---

(١) (٤/ ٦٢٠).

(٢) (١/ ٣٥٨).

وهكذا قال غير واحد من نقلة المذاهب لا سيما الفقهاء، لكن الظاهر من ملاحظة كتب الفروع، أنهم توهموا في نقل المذاهب، بل الصواب ما قال الرازي في «الكبير»[1] ولفظه: زعم جمهور الفقهاء أن الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة إلى قاتل الصيد، وقال محمد بن الحسن: إلى الحكمين.

حجة الجمهور أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخيير، فوجب أن يكون قاتل الصيد مُخيَّراً بين أيها شاء، وحجة محمد أنه تعالى جعل الخيار إلى الحكمين، فقال: يحكم به ذوا عدل منكم هدياً أي كذا وكذا. اهـ.

وقال الموفق[2]: قاتل الصيد مخيَّر في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، ورواية ثالثة أنه لا إطعام في الكفارة. اهـ مختصراً. وسيأتي ذكر هاتين الروايتين في موقعهما.

وفي «الروض المربع»[3]: يخيَّر بجزاء صيد بين ذبح مثل، إن كان له مثل أو تقويمه بدراهم يشتري بها طعاماً، فيطعم كل مسكين مداً، أو يصوم عن كل مد يوماً، ويخيَّر فيما لا مثل له بعد أن يقوّمه بدراهم بين إطعام وصيام. اهـ.

قال النووي في «المناسك»: أما ما كان له مثل، فهو مخيَّر إن شاء أخرج المثل وإن شاء قوّمه دراهم واشترى به طعاماً وتصدق به، وإن شاء صام عن كل مُدٍّ يوماً، وإن كان مما لا مثل له فهو مخيَّر، إن شاء أخرج بالقيمة طعاماً، وإن شاء صام عن كل مد يوماً، قال ابن حجر في «شرحه»: ولا بد في القيمة من عدلين. اهـ.

---

(١) (١٠٦/٦).

(٢) «المغني» (٤٠٢/٥).

(٣) (٤٩٤/١).

يوسف، وقال محمد والشافعي: الخيار إلى الحكمين في ذلك، فإن حكما بالهدي يجب النظير، وإن حكما بالطعام أو بالصيام، فعلى ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف: لهما أن التخيير شرع رفقًا بمن عليه، فيكون الخيار إليه، ولمحمد والشافعي قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا﴾ الآية إلى آخر ما بسطه.

وقد عرفت أن النقل عن الشافعي ـ رحمه الله ـ ليس بسديد، وعلم من هذا كله أن وظيفة الحكمين تعيين قيمة الصيد عند الشيخين من الحنفية، وعند محمد تعيين أنواع الكفارة، وعند الأئمة الثلاثة تعيين مقدار الجزاء من النظير أو القيمة بعد أن يختار القاتل أحد أنواع الكفارة، فتأمل.

والثانية: ما قال الموفق[1]: المتلف من الصيد قسمان: أحدهما ما قضت فيه الصحابة، فيجب فيه ما قضت، وبهذا قال عطاء والشافعي وإسحاق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه؛ لأنه تعالى قال: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾، ولنا: قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، ولأنهم أقرب إلى الصواب وأبصر بالعلم، فكان حكمهم حجة على غيرهم كالعالم مع العامي، والثاني: ما لم تقض فيه الصحابة، فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة، انتهى.

وقريب منه ما قال الرازي في «التفسير الكبير»[2] فقال: قال مالك: يجب التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة، أو لم تحكم إلى آخر ما ذكره، وفي «الفتح»[3]: قال الأكثر: إن الحكم في ذلك، ما حكم به السلف لا يتجاوز ذلك، وما لم يحكموا فيه يستأنف فيه الحكم، وما اختلفوا فيه يجتهد فيه.

(١) «المغني» (٥/٤٠٢).

(٢) (٦/٩٤).

(٣) (٤/٢١).

وقال الثوري: الاختيار في ذلك للحكمين في كل رمي. وقال مالك: يستأنف الحكم والخيار إلى المحكوم عليه، وله أن يقول للحكمين: لا تحكما علي إلا بالنعم، انتهى.

وقد عرفت فيما تقدم أن العبرة عند الحنفية للقيمة في الموضع الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع.

الثالثة: ما في «الكبير»: قال الشافعي: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه، فإن تعمد لا يجوز لأنه يفسق به، وقال مالك: لا يجوز كما في تقويم المتلفات.

حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه تعالى أوجب أن يحكم به ذوا عدل، وإذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلاً، فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم ذوا عدل، وأيضاً روي أن بعض الصحابة أوطأ فرسه ظبياً، فسأل عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال عمر: احكم، فقال: أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكم، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إنما أمرتك أن تحكم، وما أمرتك أن تزكيني، فقال: أرى فيه جفراً جمع الماء والشجر، فقال: افعل ما ترى، وعلى هذا التقدير قال أصحابنا: يجوز أن يكونا قاتلين، انتهى.

وبقول الشافعي ـ رحمه الله ـ قال أحمد، كما في «العيني»[1]، وكذا في «المغني»[2] إذ قال: يجوز أن يكون القاتل أحد العدلين، وبهذا قال الشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال النخعي: ليس له ذلك؛ لأن الإنسان لا يحكم لنفسه.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ﴾ والقاتل مع غيره ذوا عدل. وقد روى

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٧٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٤٠٤).

سعيد في «سننه»، والشافعي في «مسنده» عن طارق بن شهاب قال: خرجنا حُجَّاجاً فأوطأ رجل منا، يقال له: أربد، ضباً، ففزر[1] ظهره، فقدمنا على عمر ـ رضي الله عنه ـ فسأله أربد؟ فقال له: احكم يا أربد فيه، قال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين. فذكر نحوه، ثم قال: فأمره عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم فيه وهو القائل، وأمر أيضاً كعب الأحبار أن يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم، انتهى.

وفي «الفتح»[2]: روى ابن أبي شيبة من طريق الحكم عن شيخ من أهل مكة أن حماماً كان على البيت، فذرق على يد عمر، فأشار عمر بيده، فطار فوقع على بعض بيوت مكة، فجاءت حية فأكلته، فحكم عمر على نفسه بشاة. وروي من طريق أخرى عن عثمان نحوه، انتهى.

قال الباجي[3]: ولا يجوز أن يكون المحكوم عليه أحدهما، وبه قال الحسن البصري، والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، والحاكم يجب أن يكون غير المحكوم عليه. فكأنه قال: يحكم به عدل منكم عليكم، ألا ترى أنه تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، والمشهود له منهم، ولا يجوز أن يكون أحد الشهيدين، انتهى مختصراً. وكذا صرح الدردير بأنه لا يكفي حكمه على نفسه.

وقال ابن رشد[4]: اختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز، وقال الشافعي: يجوز، واختلف أصحاب أبي حنيفة

---

(١) فزر ظهره: شقه.

(٢) (٤/ ٦٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٥٤).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٩).

على القولين جميعاً. انتهى. وفي «شرح اللباب»: يشترط للتقويم عدلان غير الجاني كما نسبه القاري إلى جماعة الحنفية، وعلّله بعلة «النهاية». انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: قال: الواحد ولو القاتل يكفي. قال ابن عابدين: الأولى إسقاط قوله: ولو القاتل؛ لأنه بحث من صاحب «البحر»، وقال بعده: لكنه يتوقف على نقل ولم أره، انتهى. على أن صاحب «اللباب» صرح بخلافه حيث قال: يشترط للتقويم إلخ، انتهى ما في الشامي.

والرابعة: ما في «الهداية»[2]: قال: الواحد يكفي والمثنى أولى؛ لأنه أحوط وأبعد عن الغلط، وقيل: يعتبر المثنى ههنا بالنص، قال ابن الهمام: والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الأولوية؛ لأن المقصود زيادة الإحكام والإتقان، والظاهر الوجوب، وقصد الإحكام والإتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[3]: يشترط للتقويم عدلان بظاهر القرآن، وقيل: الواحد يكفي، لكن المثنى أحوط، وهو الأظهر، انتهى. فالمسألة خلافية عند الحنفية، ومختار «اللباب» غير مختار «الهداية»، وإلى كل من القولين ذهب جماعة من الحنفية، كما بسطه ابن عابدين والعيني في «البناية»، وعزا العيني اشتراط الاثنين إلى الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، وصرح الدسوقي تبعاً للمدونة أنه لا يكفي حكم واحد فقط، اهـ.

وقال الباجي[4]: لم يجز أن يقتصر على أقل من اثنين، لأنه شرط فيه

(١) (٣/ ٦٣٤).

(٢) (١/ ١٦٩).

(٣) (ص ٣٦٢).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٥٥).

العدد، كما شرط العدالة، وكما شرط العدد في الشهود، فقال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[1].

قلت: وما تقدم في الثالثة من أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أربد وأبا أن يحكما على أنفسهما، وكذا ما روي من حكم عمر وعثمان على أنفسهما يؤيد كفاية الواحد.

والخامسة: في صفات العدلين، قال الموفق في «المغني»[2]: ليس من شرط الحكم أن يكون فقيهاً؛ لأن ذلك زيادة على أمر الله تعالى، وقد أمر عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يحكم في الضب، ولم يسأل أفقيه هو أم لا؟ لكن تعتبر العدالة؛ لأنها منصوص عليها، ولأنها شرط في قبول القول على الغير في سائر الأماكن، وتعتبر الخبرة؛ لأنه لا يتمكن من الحكم بالمثل إلا من له خبرة. اهـ.

وقال ابن حبيب: أراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة. اهـ. وجزم ابن حجر المكي في «شرح مناسك النووي»: أن المراد بالعدل ههنا عدل الشهادة، فلا يكفي عبد وامرأة وفاسق، ويجب أيضاً أن يكونا فقيهين بباب الصيد؛ لأن أكابر الصحابة رضي الله عنهم وقع منهم الاختلاف في المماثلة فكيف بغيرهم. اهـ.

وقال الدردير[3]: الجزاء بحكم عدلين فقيهين أي عالمين بأحكام الصيد. قال الدسوقي: اشتراط العدالة يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما، وقوله: بأحكام الصيد أي لا بجميع أبواب الفقه؛ إذ لا يشترط ذلك. اهـ.

والسادسة: لو حكم عدلان بمثل، وحكم عدلان آخران بمثل آخر، فيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) (٥/ ٤٠٤).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

وجهان عند الشافعية، أحدهما يتخير، والثاني يأخذ بالأغلظ كذا في «الكبير»، وفي «شرح المنهاج»: لو حكم اثنان بمثل وآخران بغيره كان مثلاً، أو بمثل آخر تخير، وقيل: يتعين الأغلظ، اهـ.

﴿هَدْيًا﴾ حال من جزاء أو منصوب على المصدرية، أي يهديه هدياً، أو منصوب على التمييز، كذا في «الجمل»، وقال أبو السعود: حال مقدرة من الضمير في به، والهدي ما يهدى إلى الحرم من النعم، وتقدم قريباً أن المالكية استدلوا بذلك على أنه يجب في الصغير الكبير، وفي مذهب الصحيح.

قال الباجي[1]: ظاهره يقتضي أن يكون ما يخرج من النعم جزاء عن الصيد مما يجوز أن يهدى، وهو الجذع من الضأن، والثني من غيره، وبهذا قال مالك وجميع أصحابه، اهـ.

وتقدم أيضاً ما أجاب به الموفق بأن الهدي في الآية معتبر بمثله، اهـ. وكذلك عند الشافعية لا عبرة في الجزاء بسن الأضحية.

وقال الجصاص[2]: قد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد، فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزئ في الأضحية والإحصار، وقال أبو يوسف ومحمد: يجزئ الجفرة والعناق على قدر الصيد، والدليل على صحة القول الأول أن ذلك هدي تعلق وجوبه بالإحرام، وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزئ منها إلا ما يجزئ في الأضاحي، وأيضاً لما سماه الله تعالى هدياً على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن، فلا يجزئ دون السن الذي ذكرناه، وذهب أبو يوسف ومحمد إلى ما روي عن جماعة من الصحابة أن في اليربوع جفرة، وفي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٥٦).

(٢) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٤).

بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ....

المحكمين. كما تقدم مفصلاً في مسائل المحكمين، واستدل له صاحب «الهداية» بهذا المقطع من الآية إذ قال: قال محمد: الخيار إلى الحكمين لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا﴾[1] الآية، ذكر الهدي منصوبًا؛ لأنه تفسير لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾ أو مفعول لحكم الحكم، ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة «أو» فيكون الخيار إليهما، قلنا: الكفارة عطفت على الجزاء، لا على الهدي بدليل أنه مرفوع، وكذا قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ مرفوع، فلم يكن فيها دلالة اختيار الحكمين، وإنما يرجع إليهما في تقويم المتلف، ثم الخيار بعد ذلك إلى من عليه، اهـ.

﴿بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ صفة «هديًا»، والإضافة لفظية أي واصلاً إليها، وقال الجصاص: بلوغه الكعبة ذبحه في الحرم لا خلاف في ذلك. وكذا قال غير واحد من أئمة الفقه والتفسير، منهم الرازي في «الكبير» إذ قال: سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربيعها، والعرب تسمي كل بيت مربع كعبة، والكعبة إنما أريد بها كل الحرم؛ لأن الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة، ولا عندها ملازقًا، ونظير هذه الآية ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، ومعنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، اهـ.

قال ابن رشد[2]: أجمع العلماء على أن الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح، وكذلك المسجد الحرام، وأن المعنى في قوله: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ أنه إنما أراد به النحر بمكة إحسانًا منه لمساكينهم وفقرائهم، وكان مالك يقول: إنما المعنى في قوله: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ مكة، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم، إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، اهـ. وسيأتي من نص مالك في «جامع الهدي» أنه لا يكون إلا بمكة، لكن قال الدردير: محله منى أو مكة، اهـ.

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٧).

وما يظهر من ملاحظة فروع المالكية أن النحر بمنى مقيد بثلاثة شروط، بسطها الدردير، إن وجدت وجب النحر بمنى وإلا بمكة، والمراد بها البلد لا ما يليها من منازل الناس، جزم به الدسوقي، وأيضاً من شرط الهدي مطلقاً عند المالكية الجمع بين الحل والحرم، وسيأتي بيان الشروط الثلاثة في «جامع الهدي».

وعلم من هذا كله أن من حكى الإجماع على النحر بالحرم تجوّز، بل يختص عند مالك بمكة، أو منى، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في النحر في الحج، وأما الكلام على مواضع نحر الهدايا مطلقاً فيأتي في «جامع الهدي»، وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذه الآية.

والثاني: هل يجوز ذبحه في غير الحرم؟ قال الموفق[1]: أما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد، فقال: أما ما كان بمكة أو كان من الصيد، فكلٌّ بمكة؛ لأنه تعالى قال: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾، وما كان من فدية الرأس فحيث حلقه، وذكر القاضي في فدية الصيد رواية أخرى أنه يفدي حيث قتله، وهذا يخالف نص الكتاب، ونص الإمام أحمد في التفرقة بينه وبين حلق الرأس، فلا معول عليه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه» في بيان الدماء الواجبة في الإحرام: أما الزمان فما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختص بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، وأما مكانه فيختص بالحرم، فيجب ذبحه بالحرم، ولو ذبحه في طرف الحل، ونقل لحمه إلى الحرم قبل تغيره، لم يجزه على الأصح، انتهى.

وقال القاري في «شرح النقاية»: ولو ذبح في غير أرض الحرم لا يخرج

(١) «المغني» (٥/٤٥٠).

. . . .

عن المهدة، إلا إذا تصدق على كل مسكين من اللحم بما يساوي قيمة نصف صاع من بر، وكان رماه بما قومه عدلاً، انتهى. وقد عرفت أنه لا يجوز عند المالكية في غير مكة ومنى أيضاً فضلاً عن غير الحرم.

والثالث: هل يتوقت بيوم النحر أم لا؟ قال الموفق في «المغني»[1]: وله ذبحه أي وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر، انتهى. وبذلك قالت الشافعية، كما تقدم في «مناسك النووي».

وفي «الهداية»: لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا يوم النحر، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء، وقال الشافعي: لا يجوز إلا يوم النحر اعتباراً بدم المتعة والقران، ولنا: أن هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر؛ لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى، لارتفاع النقصان به من غير تأخير، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وما ذكره من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ يحتمل أن يكون قولاً له، وإلا فيخالفه ما تقدم عن النووي، ولذا تعقب عليه العيني في «البناية» فقال: هذا مخالف لما ذكره في كتبهم، فإنه ذكر في «الوجيز» و«شرحه» و«التتمة» وغيرها: أن الدم الواجب في الإحرام، إما لارتكاب محظور، أو جزاء ترك مأمور، ولا يختص بزمان، فيجوز في يوم النحر وغيره، انتهى.

والرابع: هل يكفي النحر والذبح أو يجب بعده تفرقة اللحم أيضاً؟ قال الباجي[2]: فإن نحره بمنى أو بمكة، فأراد أن يطعم منه مساكين الحل بأن ينقل ذلك إليهم جاز ذلك، فيما حكاه القاضي أبو الحسن عن مالك، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز أن يفرقه إلا في الحرم، والدليل على ما نقوله

---

(١) (٥/٤٥٠).

(٢) «المنتقى» (٢/٣٥٦).

أجزأ؛ لأنه يقع بعده لا قبله. انتهى. فإنه سرق أو غصب قبل التفرقة لا يجزئ عند الشافعية، كما صرح به البجيرمي في هامش شرح "الإقناع"[1].

والخامس: هل يجوز التصدق به حيًا؟ قال الموفق: إذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم، ولا يجزئه أن يتصدق به حيًا على المساكين؛ لأن الله تعالى سماه هديًا، والهدي يجب ذبحه. انتهى.

وكذا قال الباجي في "المنتقى": ومعنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم، فإن دفع مثل الصيد المقتول إلى الفقراء حيًا لم يجزه، بل يجب ذبحه في الحرم. انتهى.

وبه جزم في هامش "الأنوار"، كما سيأتي في البحث العاشر من مباحث "العلماء"، وبه جزم ابن عابدين إذ قال تحت قول صاحب "الدر": يذبح بمكة. أفاد بالذبح أن المراد التقرب بالإراقة، فلو سرق بعده أجزأه، لا لو تصدق به حيًا. انتهى.

والسادس: قال الخرقي: ومن وجبت عليه بدنة فذبح سبعًا من الغنم أجزأه. قال الموفق[2]: ظاهره أن سبعًا من الغنم تجزئ عن البدنة مع القدرة عليها، سواء كانت البدنة واجبة بنذر أو جزاء صيد أو كفارة وطء، وقال ابن عقيل: إنما تجزئ ذلك عند عدمها في ظاهر كلام أحمد؛ لأن ذلك بدل عنها، فلا يصار إليه مع وجودها، كسائر الأبدال، فأما مع عدمها فيجوز، لما روى ابن عباس قال: أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن علي بدنة، وأنا موسر بها، ولا أجدها فأشتريها، فأمره النبي ﷺ أن يبتاع سبع شياه فيذبحهن. رواه ابن ماجه.

---

(١) انظر "الإقناع" (١/ ٤٤٣).

(٢) "المغني" (٥/ ٤٥٧).

....

ولأن الشاة معدولة بسبع بدنة، وهي أطيب لحماً، فإذا عدل عن الأدنى إلى الأعلى جاز، كما لو ذبح بدنة مكان شاة. انتهى.

وبذلك قالت الحنفية، ففي «شرح اللباب»: فإن بلغت قيمة الصيد بدنة أو بقرة إن شاء اشتراها بقيمة الصيد، أو اشترى بها سبع شياه، إلا أن شراء البدنة أفضل من الأغنام، وإن فضل شيء من القيمة؛ إن شاء اشترى به هدياً آخر إن بلغه، وإن شاء صرفه إلى الطعام. انتهى.

وفي «شرح الإقناع»: في خلاف النعامة بدنة، فلا تجزئ بقرة ولا سبع شياه، أو أكثر؛ لأن جزاء الصيد تُرعى فيه المماثلة. انتهى.

والسابع: ما في «المغني»: من وجبت عليه بقرة أجزأته بدنة؛ لأنها أكثر لحماً وأوفر، ويجزئه سبع من الغنم؛ لأنها تجزئ عن البدنة فعن البقرة أولى. انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: تجزئ عن البدنة بقرة، ولو في جزاء صيد كعكسه، وعن سبع شياه بدنة أو بقرة مطلقاً. انتهى.

والثامن: ما قاله الموفق[2]: من وجب عليه سبع من الغنم في جزاء الصيد لم يجزئه بدنة في الظاهر؛ لأن سبعاً من الغنم أطيب لحماً، فلا يعدل عن الأعلى إلى الأدنى، وإن كان ذلك في كفارة محظور أجزأه بدنة؛ لأن الدم الواجب فيه ما استيسر من الهدي، وهو شاة أو سبع بدنة. انتهى. قلت: لكن تقدم عن «الروض» أنه يكفي مطلقاً، فتأمل.

والتاسع: ما حكى البجيرمي عن شارح «المنهج»: يجزئ بدنة الذكر

---

(١) «الروض المربع» (١/٤٩٣).

(٢) «المغني» (٥/٤٥٨).

﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ ....

بالأنثى وعكسه، اهـ. وتقدم في بيان المسألة: إن فدى الذكر بالأنثى جاز، وعكسه في أحد الوجهين.

والعاشر: ما قال ابن رشد: لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل من هدي جزاء الصيد، اهـ.

(﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾) وفيه أيضاً عدة أبحاث لابد من ذكرها.

الأول: في القراءة. قال الرازي في «الكبير»[1]: قرأ نافع وابن عامر ﴿أَوْ كَفَّارَةُ طَعَامِ﴾ على إضافة الكفارة إلى الطعام، والباقون ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ﴾ بالرفع والتنوين و﴿طَعَامُ﴾ بالرفع من غير تنوين، اهـ.

وقال العيني[2]: مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هي طعام مساكين. ويجوز أن يكون بدلاً من كفارة، أو عطف بيان، وقرئ بالإضافة كأنه قيل: أو كفارة من طعام مساكين، كقولك: خاتم فضة، وقرأ الأعرج «أو كفارة طعام مسكين» بالإفراد؛ لأنه واحد دالّ على الجنس، اهـ.

والثاني: أن لفظة «أو» للتخيير عند الجمهور خلافاً لزفر، ورواية لأحمد وبعض السلف، قال الجصاص[3]: ما ذكره تعالى في هذه الآية من الهدي والإطعام والصيام، فهو على التخيير؛ لأن «أو» يقتضي ذلك، وروي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وإبراهيم رواية، وهو قول أصحابنا، وروي عن ابن عباس رواية أخرى: أنها على الترتيب، وروي عن مجاهد والشعبي والسدي نحوه، وعن إبراهيم رواية أخرى أنها على الترتيب، والصحيح الأول؛ لأنه حقيقة اللفظ، ومن حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه، اهـ.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٠١-١٠٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٣).

(٣) «أحكام القرآن» (٣/ ٤٧٥).

وقال الرازي في "التفسير الكبير": قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة: كلمة "أو" في هذه الآية للتخيير، وقال أحمد وزفر: إنها للترتيب. حجة الأولين أن كلمة "أو" في أصل اللغة للتخيير، والقول بأنها للترتيب ترك للظاهر، وحجة الباقين أن كلمة "أو" قد تجيء لا بمعنى التخيير، كما في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ﴾ الآية، فإن المراد تخصيص كل واحد من هذه الأحكام بحالة معينة، فثبت أن هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول: ما الذي دلّ على أن المراد هو الترتيب؛ لأن الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ والتخيير ينافي التغليظ. والجواب أن إخراج المثل ليس أقوى عقوبة من إخراج الطعام، فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من إيجاب العقوبة. اهـ.

قلت: هكذا حكي عن الإمام أحمد غير واحد من نقلة المذاهب، لكنه مبني على إحدى الروايات عنه المرجوحة. قال الموفق[1]: إن قاتل الصيد مخير في الجزاء بأحد هذه الثلاثة بأيها شاء كفر، موسرًا كان أو معسرًا، وبهذا قال الشافعي ومالك وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنها على الترتيب، فيجب المثل أولًا، فإن لم يجد أطعم، وإن لم يجد صام، وروي هذا عن ابن عباس والثوري؛ لأن هدي المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه؛ لأنه بفعل محظور، وعنه رواية ثالثة: أنه لا إطعام في الكفارة، وإنما ذكر في الآية ليعدل به الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، هكذا قال ابن عباس، وهو قول الشعبي وأبي عياض.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ﴾[2] الآية، و"أو" في الآية

---

(١) المغني (٥/٤١٥).

(٢) سورة المائدة، الآية ٩٥.

وأيضاً قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد، فكذلك فيما له نظير لأن الآية منتظمة للأمرين، فلما اتفقوا في أحدهما أن المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان الآخر مثله، انتهى. قلت: والحنابلة مع الشافعي ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة، والمالكية مع الحنفية. قال العيني[1]: المقوّم الصيد المقتول عند مالك وأبي حنيفة وأصحابه وحماد وإبراهيم، انتهى.

وقال الموفق[2]: متى اختار الطعام فإنه يقوّم المثل بدراهم، والدراهم بطعام، ويتصدق به على المساكين، وبهذا قال الشافعي ـ رحمه الله ـ، وقال مالك: يقوم الصيد لا المثل؛ لأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف قوّم المتلف، كالذي لا مثل له. ولنا: أن كل ما تلف وجب فيه المثل إذا قوّم لزمت قيمة مثله، انتهى.

والرابع: في كيفية التقويم، والجمهور على أن يقوّم الصيد أو المثل بالدراهم والدراهم بطعام، كما تقدم في كلام الموفق. وبه قالت الحنفية، قال الجصاص: قال أصحابنا: إذا أراد الإطعام اشترى بقيمة الصيد طعاماً فأطعمه، وكذا الشافعية، قال النووي في «المناسك»: فهو مخير إن شاء أخرج المثل، وإن شاء قوّمه دراهم، واشترى به طعاماً وتصدق، وإن شاء صام، انتهى.

واختلف في ذلك المالكية، قال الباجي[3]: قد اختلف أصحابنا في ذلك، فقال يحيى: ينظر كم يشبع الصيد من نفس، ثم يخرج قدر شبعهم طعاماً، ويحكى هذا عن ابن القاسم وسالم، وقد قال في «المدونة»: ينظر إلى

---

(١) عمدة القاري (٧/ ٤٧٧).

(٢) المغني (٥/ ٤١٦).

(٣) المنتقى (٣/ ٢٠٧).

قال ابن نجيم في «البحر»[1]: وفي «الاختيار»: إذا كان المراد من الجزاء القيمة يقوّمه العدلان اللّحم لا الحيوان، والمراد أنه يقوّم من حيث الذات لا من حيث الصفة؛ لأنها أمر عارضي، ولو كانت الصفة بأمر خلقي، كما إذا كان طيراً يصوت، فازدادت قيمته لذلك، ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان.

ورجح في «البدائع»[2] اعتبارها بخلاف ما إذا أتلف ضبياً مملوكاً، فإن القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات، وليس مرادهم أنه يقوم لحمه بعد قتله، وإنما يقوم وهو حي باعتبار ذاته. انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[3]: إذ كان الصيد مما لا مثل له أخرج بقيمته طعاماً، قال البجيرمي: قوله: بقيمته أي حياً، فلا يرد أنه لا قيمة له بعد موته إذ لا يحل. انتهى.

والسادس: في مكان التقويم، قال الرازي: اختلفوا في موضع التقويم؛ فقال أكثر الفقهاء: إنما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه، وقال الشعبي: يقوم بمكة بثمن مكة؛ لأنه يكفر بها. انتهى.

وقال الجصاص: قد اختلف في مواضع تقويم الصيد، فقال إبراهيم: يقوم في المكان الذي أصابه فيه، فإن كان في فلاة، ففي أقرب الأماكن من العمران إليها، وهو قول أصحابنا، وقال الشعبي: يقوم بمكة أو بمنى، والأول هو الصحيح؛ لأنه كتقويم المستهلكات، فيعتبر الموضع الذي وقع فيه الاستهلاك، لا الموضع الذي يؤدي فيه القيمة، ولأن تخصيص مكة ومنى من بين سائر البقاع تخصيص الآية بغير دليل، فلا يجوز. انتهى.

(١) «البحر الرائق» (٣/ ٣١).

(٢) (٢/ ١٣٥).

(٣) (٢/ ٤٧٣).

وأما الشافعية فحكى عنهم الرازي في «التفسير الكبير» وابن رشد في «البداية»[1] أن يطعم كل مسكين مدًّا، لكن في عامة فروعهم عدم التقييد، وفي «تحفة المحتاج»: بحيث وجب صرف الطعام إليهم في غير دم التخيير والتقدير لا يتعين لكل منهم مد، بل يجوز دونه وفوقه.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ولا يجزئه الهدي ولا الإطعام، إلا بالحرم مع التفرقة على مساكينه وفقرائه بالنية، ولا يجزئه صرفه أقل من ثلاثة من الفقراء أو المساكين أو منهما، انتهى. وبهذا جزم ابن حجر في «شرح المناسك» حتى قال: إن أعطى الاثنين غرم للثالث أقل ما يقع عليه الاسم.

وفي «روضة المحتاجين»: إن فرق الطعام لا يتعين أن يكون لكل مسكين مد، بل تجوز الزيادة عليه والنقص عنه، لكن هذا في غير دم الحلق وما ألحق به، انتهى. والمراد بما ألحق به قلم الظفر وغيره لا الصيد.

وحكى ابن رشد عن مالك تحديد المد لكل مسكين، وبه جزم الدردير[3] إذ قال: ولا يجزئ زائد على مد لمسكين ولا الناقص عن المد، بل لا بد من مد لكل مسكين ويكمل الناقص، قال الدسوقي: أي من الأمداد وجوبًا، انتهى.

وقال الباجي[4]: يفرق من هذا الطعام مدًّا لكل مسكين بمد النبي ﷺ؛ لأنها كفارة، والكفارة الإطعام فيها مد لكل مسكين، وإن كان في الطعام كسر مُدٍّ يعطى لمسكين، ولا يلزم غيره لأن الإطعام إنما كان بالقيمة، وقد استوفيت

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٦٨).

(٢) (٢/ ٣٧٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).

(٤) انظر «المنتقى» (٣/ ٢٥٨).

الذي أصاب فيه الصيد إن كان، ثم طعام، وإلا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع. وقال أبو حنيفة: حيث ما أطعم. وقال الشافعي: لا يطعم إلا مساكين مكة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: ولو أراد تصدق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين الموجودين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصوم جاز أن يصوم حيث شاء؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

وقال الدردير[1]: ويعتبر كل من الإطعام والتقويم بمحل التلف، وإلا فبقربه، ولا يجزئ تقويم أو إطعام بغير ما ذكر من المحل أو قربه. قال الدسوقي: حاصله أنه إذا أخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم، وإن صام فحيث شاء، وإن أراد أن يخرج طعاماً فلا بد من اعتبار القيمة طعاماً بمحل التلف، ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، انتهى.

قلت: ظاهر هذه الأقاويل وجوب الإطعام لفقراء هذا المحل، وظاهر ما سيأتي في جامع الهدي من كلام الباجي استحبابه فتأمل.

وقال العيني[2]: اختلفوا في مكان هذا الإطعام، فقال الشافعي: محله الحرم، وقال مالك: يطعم في المكان الذي أصاب فيه الصيد، أو أقرب الأماكن إليه. وقال أبو حنيفة: إن شاء أطعم في الحرم وإن شاء في غيره، انتهى. ويظهر من ذلك أن ما حكى بعض نقلة المذاهب من موافقة الحنفية الإمام أبي يوسف، فإنهم لم يقيدوه بموضع الإتلاف كما قيده مالك.

قال الجصاص[3]: والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٠).

(٢) «عمدة القاري» (٨/ ٢٧٧).

(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٤٧٧).

على الصغير، قاله الرازي في «الكبير»[1].

وقال العيني[2]: الفرق بينهما أن عدل الشيء بالفتح ما عادله من غير جنسه، كالصوم والإطعام، وعدله بالكسر ما عدل به في المقدار، ومنه عدلا الحمل؛ لأن كل واحد منهما عدل بالآخر حتى اعتدلا، كأن المفتوح تسمية بالمصدر، والمكسور بمعنى المفعول، وقال البيضاوي: هو في الأصل مصدر أطلق للمفعول، وقرئ بكسر العين، وذلك إشارة إلى الطعام، و«صياماً» تمييز للعدل، انتهى.

والثاني:[3] في مقدار الصيام، فعن الإمام أحمد أنه يصوم عن كل مد يوماً، وهو ظاهر قول عطاء، ومالك والشافعي؛ لأنها كفارة دخلها الصيام والإطعام، فكان اليوم في مقابلة المد ككفارة الظهار، وعن أحمد أنه يصوم عن كل نصف صاع يوماً، وهو قول ابن عقيل والحسن والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال القاضي: المسألة رواية واحدة، واليوم عن مُدّ بُرّ أو نصف صاع من غيره، وكلام أحمد في الروايتين محمول على اختلاف الحالين؛ لأن صوم اليوم مقابل بإطعام المسكين مُدّ بُرّ، أو نصف صاع من غيره، انتهى.

وفي «الروض المربع»: ويطعم كل مسكين مداً إن كان براً، وإلا فمدين، أو يصوم عن كل مد من البر يوماً، وإن بقي دون مد صام يوماً، انتهى. وجزم في جميع فروع الشافعية بصوم يوم مكانه، قالوا: فإن انكسر مدٌ صام يوماً. انتهى.

---

(١) «التفسير الكبير» (٦/ ١٢/ ٨٠) ط بيروت.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٣).

(٣) انظر «المغني» (٥/ ٤١٢).

وقال الدردير[١]: أو صيام أيام بعدد الأمداد تكمل منه صوم يوم، وكمل كسر المد وجوباً في الصوم، إذ لا يتصور صوم بعض يوم، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن اختار الصيام يُقوَّمُ المقتولُ طعاماً، ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر يوماً؛ لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام، فقدرناه بالطعام، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع، كما في باب الفدية، فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع، فهو مخير إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً، انتهى.

وهذا مبني على جواز تجزيء الجزاء عند الحنفية كما سيأتي. هذا، ولعلك قد عرفت أن ما حكى الموفق من موافقة أحمد لأهل الرأي الثالث ليس بصحيح، فإن قوله ـ رضي الله عنه ـ: مد من حنطة ومدان من غيرها، وقولهم ـ رضي الله عنهم ـ: مدان من حنطة، وأربعة أمداد من غيرها.

والثالث: ما قال الموفق[٣]: إذا بقي ما لا يعدل كدون المد صام يوماً كاملاً، كذلك قال عطاء والنخعي وحماد والشافعي وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم؛ لأن الصوم لا يتبعض، فيجب تكميله، انتهى. قلت: وتقدمت الأقوال في وفق ذلك من فروع الأئمة الأربعة قريباً.

والرابع: ما في «المغني»: ولا يجب التتابع في الصيام، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، فإن الله تعالى أمر به مطلقاً، فلا يتقيد بالتتابع من غير دليل، انتهى.

والخامس: ما قال الباجي[٤]: ولا يتبعض الطعام والصيام بأن يطعم عن

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨١).
(٢) (١/ ١٦٦) ط بيروت.
(٣) «المغني» (٣/ ٤١٧).
(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٥٨).

قَالَ مَالِكٌ: فَالَّذِي يُصِيبُ الصَّيْدَ وَهُوَ حَلَالٌ، ثُمَّ يَقْتُلُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ، بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يَبْتَاعُهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ، ثُمَّ يَقْتُلُهُ. وَقَدْ نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ قَتْلِهِ

متعلقه محذوف، وفي الجلالين: وجب ذلك ليذوق وبال أمره، قال صاحب الجمل: قوله: فوجب ذلك أي الجزاء بأقسامه الثلاثة، وقوله: «ليذوق» متعلق بذلك المحذوف الذي قدره الشارح، انتهى.

والثاني: ما قال الرازي: الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه، يقال: مرعى وبيل إذا كان فيه وخامة، وماء وبيل إذا لم يستمرء، والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم، قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾[1] وإنما سمى الله تعالى ذلك وبالاً، لأنه خيره بين ثلاثة أشياء، اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع، وهما الجزاء بالمثل والإطعام، والثالث يوجب إيلام البدن، وهو الصوم، وذلك أيضاً ثقيل على الطبع، والمعنى أنه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الأشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع، حتى يحترز من قتل الصيد في الحرم والإحرام، انتهى.

والثالث: ما تقدم في آخر باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد: أن الجصاص استدل بذلك على ما قالت الحنفية من أن المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاؤه أن عليه قيمة ما أكل، ثم لا يوجد في جميع النسخ الهندية والمصرية إلا هذا القدر من الآية، وتمامها: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾[2] وفي هذا القدر من الآية أيضاً مباحث عديدة، لكننا اقتفينا المصنف رومًا للاختصار المرعي في هذا الأوجز.

(قال مالك: فالذي يصيب الصيد وهو حلال ثم يقتله وهو محرم بمنزلة الذي يبتاعه) أي يشتريه **(وهو محرم ثم يقتله وقد نهى الله عن قتله)** قال

---

(١) سورة المزمل: الآية ١٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت في الذي يقتل الصيد فيحكم عليه فيه أن يقوم الصيد ....

وفي «الشرح الكبير»(١): جماعة محرمون قتلوا صيدًا، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لا يجب عليهم إلا جزاء واحد، وهو قول أحمد وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك والثوري: يجب على كل واحد منهم جزاء واحد، حجة الشافعي ـ رحمه الله ـ أن الآية دلت على وجوب المثل، ومثل الواحد واحد، وأكد هذا بما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال بمثل قولنا، وحجة أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن كل واحد منهم قاتل، فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل، انتهى. وقد تقدم في تفسير الآية ما قال الجصاص: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ينتظم الواحد والجماعة.

وسيأتي التصريح بالمسألة في «الموطأ» أيضًا في «جامع الفدية»، وفيه تصريح عن الإمام مالك بتعدد الجزاء عن كل واحد، ومذهب الحنفية في ذلك كما في «الهداية»(٢): إذا اشترك محرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانيًا جناية تفوق الدلالة، فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية، وإن اشترك حلالان في قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد؛ لأن الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية، فيتحد باتحاد المحل، كرجلين قتلا رجلًا خطأ يجب عليهما دية واحدة، وعلى كل واحد منهما كفارة، انتهى.

(قال يحيى: قال مالك: أحسن ما سمعت في) كيفية التقويم وأداء الكفارة بالطعام والصيام في الرجل (الذي يقتل الصيد فيحكم) بناء المجهول (عليه) على الرجل (فيه) أي في قتل الصيد (أن يقوم الصيد) مع حكمه حتى لقوله:

---

(١) (٦/ ١٠٦).

(٢) (١/ ١٧٢).

الَّذِي أَصَابَ، فَيَنْظُرَ كَمْ ثَمَنُهُ مِنَ الطَّعَامِ، فَيُطْعِمُ كُلَّ مِسْكِينٍ مُدًّا، أَوْ يَصُومُ مَكَانَ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا، وَيَنْظُرُ كَمْ عِدَّةُ الْمَسَاكِينِ، فَإِنْ كَانُوا عَشَرَةً، صَامَ عَشَرَةَ أَيَّامٍ، وَإِنْ كَانُوا عِشْرِينَ مِسْكِينًا، صَامَ عِشْرِينَ يَوْمًا، عَدَدَهُمْ مَا كَانُوا، وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ سِتِّينَ مِسْكِينًا.

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ أَنَّهُ يُحْكَمُ عَلَى مَنْ قَتَلَ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ حَلَالٌ، بِمِثْلِ مَا يُحْكَمُ ....

أحسن ما سمعت) (الذي أصاب فينظر كم ثمنه من الطعام) يعني أن الصيد يقوّم بالطعام، بأن يقال: كم ثمن هذا الصيد إذا بيع بالطعام؟ كما تقدم في كيفية التقويم من الأبحاث التي في تفسير الآية (فيطعم) بالرفع والنصب وبناء المعلوم أو المجهول (كل) بالنصب أو الرفع (مسكين مدًّا، أو يصوم مكان كل مد يومًا) عند مالك ومن معه، وعندنا الحنفية مكان كل مدين من البر يومًا، كما تقدم في تفسير الآية.

قال الباجي[١]: ظاهره يقتضي أنه إذا حكم عليه بالإطعام كان له أن يطعم كل مسكين مدًّا، أو يصوم مكانه يومًا دون حكم. وعلى هذا إنما يحتاج إلى الحكم في إخراج المثل، أو إخراج الطعام، فأما التخيير بينه وبين الصيام والتكفير بدلًا من الطعام، فلا يحتاج فيه إلى حكم، إلى آخر ما بسطه.

(وينظر كم عدة المساكين، فإن كانوا عشرة، صام عشرة أيام، وإن كانوا عشرين مسكينًا، صام عشرين يومًا، عددهم) منصوب بنزع الخافض أي يصوم بمقدار المساكين كائنة (ما كانوا، وإن كانوا أكثر من ستين مسكينًا) يعني أن الصيام والإطعام في جزاء الصيد لا يتقدر بعدد ينتهي إليه حتى لا يزاد عليه، كما تقرر سائر الكفارات ككفارة الصيام والظهار بالستين.

(قال يحيى: قال مالك: سمعت) أهل العلم ومشايخي (أنه يحكم) ببناء المجهول (على من قتل الصيد في الحرم وهو حلال بمثل ما يحكم) ببناء

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٥٩).

بِهِ عَلَى الْمُحْرِمِ الَّذِي يَقْتُلُ الصَّيْدَ فِي الْحَرَمِ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

(٢٨) باب ما يقتل المحرم من الدواب

المجهول (به على المحرم الذي يقتل الصيد في الحرم وهو محرم) يعني جزاء الصيد في الحرم على القاتل المحرم والقاتل الحلال سواء، لا يزاد على المحرم بسبب إحرامه جزاء آخر، بل تداخلت الحرمتان، حرمة الإحرام وحرمة الحرم، وبذلك قالت بقية الأئمة الأربعة.

ففي «شرح الإقناع»[1]: والمحل والمحرم في ذلك أي في تحريم صيد الحرم وقطع شجره والضمان سواء بلا فرق، انتهى. وفي «الروض المربع»[2]: ولا يلزم المحرم جزاءان، انتهى. قال صاحب «العناية»[3]: فإن قيل: الصيد كما استحق الأمن بسبب الحرم، فكذلك استحقه بسبب الإحرام، فإذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغي أن يجب عليه كفارتان، وليس كذلك.

قلت: وجوب الكفارتين وجه القياس، صرح بذلك في «الإيضاح»، ووجه الاستحسان ما ذكر في «شرح الطحاوي»: أن حرمة الإحرام أقوى، لأن المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعاً، فاستتبع الأقوى الأضعف انتهى.

(٢٨) ما يقتل المحرم من الدواب

أي ما يجوز للمحرم قتله من الصيود وغيرها، فهذا بمنزلة الاستثناء مما تقدم، وبهذا بوب البخاري في «صحيحه» وأبو داود في «سننه». قال العيني[4]: الدواب جمع دابة وهي ما يدب على وجه الأرض، وقال «صاحب المنتهى»:

---

(١) انظر «الإقناع» (١/ ٥٤٠).

(٢) (١/ ٤٩٦).

(٣) «العناية مع فتح القدير» (٣/ ٩٥).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٤٩٧).

٧٨٠/٨٨ ـ حدّثني يحيى عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: ....

كل ماشٍ على الأرض دابة ودبيب، والهاء للمبالغة، والدابة هي التي تركب أنثى. وفي «المحكم»: الدابة تقع على المذكر والمؤنث وحقيقته الصفة. قال العيني: والدابة في الأصل كل ما يدب على وجه الأرض، ثم نقله العرف العام إلى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير، ويسمى هذا منقولاً عرفياً. فإن قلت: في أحاديث الباب الغراب والحدأة وليستا من الدواب، ولو قالوا من الحيوان لكان أصوب. قلت: أكثر ما ذكر في أحاديث الباب الدواب، فنظر إلى هذا الجانب، انتهى.

وقال الحافظ[1]: الدواب بتشديد الموحدة جمع دابة، وهو ما دب من الحيوان، وقد أخرج بعضهم منها الطير لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[2] الآية، وحديث الباب يرد عليه، فإنه ذكر في الدواب الخمس الغراب والحدأة، ويدل على دخول الطير أيضاً عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[3] وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق: «وخلق الدواب يوم الخميس»، ولم يفرد الطير بالذكر، وقد تصرف أهل العرف في الدابة، فمنهم من يخصها بالحمار، ومنهم من يخصها بالفرس، وفائدة ذلك تظهر في الحالف، انتهى.

٧٨٠/٨٨ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ قال) هكذا عند البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك. ثم أخرجه بطريق أبي عوانة عن زيد بن جبير قال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: حدثتني إحدى نسوة النبي ﷺ عن النبي ﷺ، وفي

---

(١) فتح الباري (٤/ ٣٦).

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) سورة هود: الآية ٦.

الْغُرَابُ ....

قال الحافظ[1]: التقييد بالخمس وإن كان مفهومه اختصاص المذكورات بذلك، لكنه مفهوم عدد، وليس بحجة عند الأكثر، وعلى تقدير اعتباره، فيحتمل أن يكون قاله ﷺ أولاً، ثم بيّن بعد ذلك أن غير الخمس يشترك معها في الحكم، فقد ورد في بعض طرق عائشة بلفظ «أربع»، وفي بعض طرقها بلفظ «ست»، أما طريق أربع فأخرجها مسلم عنها، وأسقط العقرب، وأما طريق ست فأخرجها أبو عوانة في «المستخرج» عنها، فأثبتها، وزاد «الحية»، ويشهد لها رواية لمسلم، وإن كانت خالية عن العدد، ذكر فيها الحية.

وأغرب عياض فقال: وفي غير كتاب مسلم ذكر الأفعى فصارت سبعاً، وتُعُقِّب بأن الأفعى داخلة في مسمى الحية، وقد وقع في حديث أبي سعيد عند أبي داود زيادة «السبع العادي» فصارت سبعاً، وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر «الذئب والنمر» على الخمس المشهورة فتصير بهذا الاعتبار تسعاً.

لكن أفاد ابن خزيمة عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور، ووقع ذكر الذئب في حديث مرسل، أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ قال: «يقتل المحرم الحية والذئب» ورجاله ثقات، وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبرة عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم»، وحجاج ضعيف، وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفاً، أخرجه ابن أبي شيبة، فهذا جميع ما وقفت عليه في الأحاديث المرفوعة زيادة على الخمس المشهورة، ولا يخلو شيء من ذلك من مقال. انتهى.

(الغراب) وهو أحد الخمس، وهو أصناف: الغداف، والزاغ،

(1) «الفتح الباري» (٤/ ٣٧).

وقال ابن خزيمة: الروايات المطلقة أصح. وفي جميع هذا التعليل نظر، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروي عن شيوخه المدلسين إلا ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائي بسماع قتادة، وأما نفي الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك هنا.

نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه في الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحب من ذلك، ويقال له غراب الزرع، ويقال له الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقي ما عداه من الغربان ملتحقا بالأبقع، ومنها الغداف على الصحيح في «الروضة» بخلاف تصحيح الرافعي، وسمى ابن قدامة الغداف غراب البين، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع.

وقال صاحب «الهداية»: المراد بالغراب في الحديث الغداف والأبقع؛ لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا، وكذا استثناه ابن قدامة، وما أظن فيه خلافا، وعليه يحمل ما جاء في حديث أبي سعيد عند أبي داود إن صح حيث قال فيه: «ويرمي الغراب ولا يقتله». وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن علي ومجاهد، قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب في الإحرام، إلا ما جاء عن عطاء، قال في محرم كسر قرن غراب، فقال: إن أدماه فعليه الجزاء، وقال الخطابي: لم يتابع أحد عطاء على هذا، ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع.

وعند المالكية اختلاف آخر في الغراب والحدأة، هل يتقيد جواز قتلهما بأن يبتدئا بالأذى؟ وهل يختص ذلك بكبارهما؟ والمشهور عنهم كما قال ابن شاس: لا فرق وفاقا للجمهور. ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذي في رجليه أو في جناحيه أو بطنه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع. ومنها

والحدأة...

العقعق، وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، والعرب تتشاءم به أيضاً، وحكمه حكم الأبقع على الصحيح، وقيل: حكم غراب الزرع. وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به. انتهى.

وذكر الدردير[1] في جملة المستثنيات غراباً أسود أو أبقع، وهو ما خالط سواده بياض، ثم قال: وفي جواز قتل صغيرهما وهو ما لم يصل لحد الإيذاء خلاف. انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: لا شيء بقتل غراب إلا العقعق على الظاهر «ظهيرية»، وتصحيح «البحر» رده في «النهر». قال ابن عابدين: قوله: «إلا العقعق» هو طائر أبلق فيه بياض وسواد، يشبه صوته العين والقاف، ومثله في الحكم الزاغ.

وأنواع الغراب على ما في «فتح الباري» خمسة، وقوله: تصحيح «البحر» حيث جعل العقعق كالغراب، واعترض على قول «الهداية»: إنه لا يسمى غراباً، ولا يبتدئ بالأذى بقوله: فيه نظر؛ لأنه يقع دائماً على دبر الدابة كما في «غاية البيان». قوله: رده في «النهر» أي: بما في «المعراج» من أنه لا يفعل ذلك غالباً، وبما في «الظهيرية» حيث قال: وفي العقعق روايتان، والظاهر أنه من الصيود. انتهى.

(والحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال المهملتين مهموزة، والجمع حِدَأ بكسر الحاء، والقصر والهمز، كعنب وعنبة، وفي «المحلى»: الحدأة بكسر أوله وفتح ثانيه بعدها الهمزة بلا مد، وحكى صاحب «المحكم» المد فيه، والتاء فيه ليست للتأنيث، بل هي كالتاء في تمرة. انتهى.

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٧٣).

(٢) (٣/ ٦٢٩).

والعقرب، ....

وفي حديث عائشة الحُدَيّا بضم الحاء وفتح الدال وشد الياء مقصور، تصغير الحدأة، قاله الزرقاني[1]. وفي «البذل»[2]: الحديا تصغير حد لغة في الحدأ، أو تصغير حدأة قلب الهمز بعد ياء التصغير ياء، وأدغم، فصار حدية، ثم حذفت التاء وعوض عنها الألف لدلالته على التأنيث أيضاً، انتهى.

وفي «المحلى»[3]: الحديا قال قاسم بن ثابت: الوجه فيه الهمزة وكأنه سهل ثم أدغم، ومن خواصه أنها تقف في الطيران، وليس ذلك لغيرها من الكواسر، ومن طبعها أنها لا تختطف إلا من يمين من تختطف منه دون شماله، حتى أن بعض الناس يقول: إنها عسراء؛ لأنها لا تأخذ من شمال إنسان شيئاً، وقال القزويني: بها سنة ذكر وسنة أنثى، قاله الدميري[4]. وتقدم ما حكي الحافظ اختلاف المالكية في قتل صغير الحدأة، وعن ابن شاس وفاق الجمهور، وحكي الخلاف في قتل الغربان، ولم يرجح شيئاً.

قال العيني[5]: يجوز قتل الحدأة سواء كان للمحرم أو للحلال؛ لأنها تبتدئ بالأذى، وتختطف اللحم من أيدي الناس، وروي عن مالك في الحدأة والغراب أنه لا يقتلهما المحرم إلا أن يبتدئا بالأذى، والمشهور من مذهبه خلافه، ويؤكل لحمهما عند مالك، وروي عنه المنع في الحرم سداً لذريعة الاصطياد، انتهى. قلت: ما روي عن مالك من عدم قتلهما هي رواية أشهب عنه، كما سيأتي في آخر الباب، والصحيح عنه موافقة الجمهور.

(والعقرب) يطلق على الذكر والأنثى سواء، جمعه العقارب، ويقال

---

(١) (٢٨٦/٣).

(٢) انظر «بذل المجهود» (٨٦/٩).

(٣) (٤٤٩/١).

(٤) انظر «حياة الحيوان» (٣٢٦/١).

(٥) «عمدة القاري» (٥٠٢/٧).

والكلب العقور».

أخرجه البخاري في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد: ٧ ـ باب ما يقتل المحرم من الدواب.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج: ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٧٦.

يتمكن من الأذى. انتهى. قلت: وتقدم في العقرب أن [illegible] لم يحك الخلاف فيها بل أطلق الاستثناء.

ثم قال الحافظ: والفأر أنواع: منها الجرذ بالجيم بوزن عمر، والخلد بضم المعجمة وسكون اللام، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط[1]، وحكمها في تحريم الأكل وجواز القتل سواء. انتهى.

قال الدميري[2]: هي أصناف الجرذ والفأر معروفان، وهما كالجاموس والبقر، ومنها اليرابيع، والزباب، والخلد، فاليرابيع صُم، والخلد عمي، وفأرة البيت، وفأرة الإبل، وفأرة المسك، وفأرة الغيط، وفأرة البيش، وهي الفويسقة، ويحرم أكل جميع أنواع الفأر إلا اليربوع، ويجوز الفأرة بوزن السنان، انتهى. وفي «تهذيبه»[3]: الفأرة الأهلية والوحشية سواء، والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة؛ لأنهما لا يبتدئان بالأذى، انتهى.

(والكلب العقور) قال الحافظ[4]: الكلب معروف والأنثى كلبة، واختلف العلماء في المراد به هنا، وهل لوصفه بكونه عقوراً مفهوم أم لا؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبي هريرة قال: الكلب العقور الأسد، وعن

---

(١) الغيط: المطمئن الواسع من الأرض.

(٢) حياة الحيوان (٢/ ١٧٠).

(٣) (١/ ١٦٨).

(٤) فتح الباري (٤/ ٣٩).

سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور، فقال: أي كلب أعقر من الحية؟ وقال زفر: المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصة. وقال مالك في «الموطأ»: كل ما عقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم مثل الأسد والنمر والفهد والذئب هو العقور، وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: المراد بالكلب هنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به في ذلك الحكم سوى الذئب.

وقال النووي[1]: اتفق العلماء على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم، واختلفوا في المراد به، فقيل: هذا الكلب المعروف خاصة، حكاه القاضي عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح، وألحقوا به الذئب، وحمل زفر الكلب على الذئب وحده، وقال الجمهور: ليس المراد تخصيص هذا الكلب، بل المراد كل عاد مفترس كالسبع والنمر، وهذا قول الثوري والشافعي وأحمد وغيرهم، ومعنى العقور الجارح. انتهى

وقال الحافظ[2]: واختلف العلماء في غير العقور مما لم يؤمر باقتنائه، فصرح بتحريم قتله القاضيان حسين والماوردي وغيرهما، ووقع في «الأم» للشافعي الجواز، واختلف كلام النووي، فقال في البيع من «شرح المهذب»: لا خلاف بين أصحابنا في أنه محترم لا يجوز قتله، وقال في التيمم والغصب: إنه غير محترم، وقال في الحج: يكره قتله كراهة تنزيه، وهذا اختلاف شديد، وعلى كراهة قتله اقتصر الرافعي، وتبعه في «الروضة» وزاد: أنها كراهة تنزيه. انتهى

وفي «الروض المربع»[3]: لا تأثير لحرم ولا إحرام في قتل محرم الأكل

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ١١٤).

(٢) (٤/ ٤٠).

(٣) (١/ ١٧٩).

٨٩/٧٨١ ـ **وحدثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ، مَنْ قَتَلَهُنَّ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ: ....

يستحب كالخمس، وما في معناها مما يؤذي، وقسمٌ: يجوز كسائر ما لا يؤكل لحمه، وهو قسمان: ما يحصل منه نفع وضرر، فيباح لما فيه من منفعة الاصطياد، ولا يكره لما فيه من العدوان، وقسمٌ: ليس فيه نفع ولا ضرر فيكره قتله ولا يحرم، **والقسم الثالث**، ما أبيح أكله أو نُهي عن قتله، فلا يجوز ففيه الجزاء إذا قتله المحرم، وخالفه الحنفية فاقتصروا على الخمس، إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب في الكلبية، وألحقوا بذلك من ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها، وقال ابن دقيق العيد: التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوي بالإضافة إلى تصرف أهل القياس، فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل، ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق، انتهى.

وقال ابن العربي في «شرح الترمذي»[1]: هذا الحديث من معضلات الأخبار لتعارض الأدلة فيه، وجملة المذاهب انتهت إلى فقهاء الأمصار إلى ثلاثة أقوال: **الأول**: أنه يقتل كل سبع عاد يعقر ابتداء كالأسد والنمر والفيل، قال مالك في الجملة، والثوري: لا كفارة فيه، وزاد مالك وسباع الطير مثله. **الثاني**: قال أبو حنيفة: يقتل الذئب والكلب العقور، وخالفنا في السبع والنمر وغيرهما من السباع. **الثالث**: قال الشافعي: كل ما لا يؤكل لحمه من الصيد فلا جزاء فيه إلا السمع، وهو المتولد من الذئب والضبع فهذه أصول المذاهب، انتهى.

٨٩/٧٨١ ـ **(مالك، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم، فلا جناح عليه)**

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١٣).

الْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ».

أخرجه البخاري في: ٥٩ ـ كتاب بدء الخلق، ١٦ ـ باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم.

مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٧٩.

أي لا إثم عليه، ولا فدية (العقرب، والفأرة، والكلب العقور، والحدأة، والغراب) أعاد المصنف هذا الحديث لإفادة أن له فيه شيخاً آخر، ولعله أراد تقوية رواية نافع الدالة على أن ابن عمر سمعه بدون الواسطة، وخالفهما زيد بن جبير وسالم، كما تقدم في أول حديث نافع.

وقال الحافظ[1]: أورده البخاري في «بدء الخلق»، وساق لفظه مثل نافع، وكذا أخرجه مسلم من طريق إسماعيل بن جعفر، عن عبد الله بن دينار. وأخرجه أحمد من طريق شعبة، عن عبد الله بن دينار، فقال: «الحية» بدل «العقرب». انتهى.

واستدل بهذه الأحاديث على جواز قتل من وجب عليه قتل بقصاص، أو رجم بزنا، أو محاربة، أو غير ذلك في الحرم، وأنه يجوز إقامة سائر الحدود فيه سواء جرى موجب القتل والحد في الحرم أو خارجه، ثم لجأ صاحبه إلى الحرم. وبه قال مالك والشافعي وآخرون. وقال أبو حنيفة وطائفة: ما ارتكبه من ذلك في الحرم يقام عليه فيه، وما فعله خارجه، ثم لجأ إليه إن كان إتلاف نفس لم يقم عليه في الحرم، بل يضيق عليه، ولا يكلم، ولا يجالس، ولا يبايع حتى يضطر إلى الخروج منه، فيقام عليه خارجه، وما كان دون النفس يقام فيه.

قال عياض: روي عن ابن عباس، وعطاء، والشعبي، والحكم نحوه،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٥).

٧٨٢/٩٠ ـ **وحدثني** عن مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «خمس فواسق، ....»

من أحدث حدثاً، ثم استجار بالبيت، فهو آمن، وليس للمسلمين أن يعاقبوه على شيء إلى أن يخرج، فإذا خرج أقاموا عليه الحد، ومنها: رواية عن ابن عمر: لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته، ورواية عبد بن حميد وابن جرير عن ابن عباس قال: لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أعرض له، وغير ذلك من الروايات.

٧٨٢/٩٠ ـ (مالك عن هشام بن عروة، عن أبيه) مرسلاً، وصله مسلم والنسائي من طريق حماد بن زيد، ومسلم من طريق ابن نمير كلاهما عن هشام عن أبيه عن عائشة، والبخاري من طريق الزهري عن عروة عن عائشة (أن رسول الله ﷺ قال: خمس فواسق). قال الحافظ: قال النووي: هو بإضافة خمس لا بتنوينه، ويجوز الوجهان، وأشار ابن دقيق العيد إلى ترجيح الثاني، فإنه قال: رواية الإضافة تشعر بالتخصيص، فيخالفها غيرها في الحكم من طريق المفهوم، ورواية التنوين تقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، فيشعر بأن الحكم المرتب على ذلك، وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق، فيدخل فيه كل فاسق من الدواب، ويؤيده رواية يونس أي التي عند البخاري بلفظ: خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم، الحديث.

قلت: قال النووي في «شرح مسلم»[1]: قوله ﷺ: «خمس فواسق» هو بتنوين «خمس»، وقول عائشة: أمر بقتل خمس فواسق بإضافة خمس لا بتنوينه، انتهى. وقد أخرج مسلم الحديث بكلا اللفظين، ثم قال الحافظ[2]: قال النووي وغيره: تسمية هذه الخمس فواسق تسمية صحيحة جارية على وفق

(١) (١١٤/٨).
(٢) «فتح الباري» (٣٦/٤).

والحدأة، والكلب العقور».

وعند مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٩ ـ باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، حديث ٦٨.

٧٨٣/ ٩١ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن ابن شهاب؛ أنّ عمر بن الخطاب أمر بقتل الحيّات في الحرم.

قال مالك في الكلب العقور الذي أمر بقتله في الحرم: إنّ كلّ ما عقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم، مثل الأسد، ....

أو لأنه اشتغل بالجيفة حين بعثه نوح لخبر الأرض، ثم استوت السفينة على الجودي، كذا في «المحلى» (**والحدأة والكلب العقور**) هكذا عند مسلم برواية هشام عن أبيه. وعنده أيضاً برواية سعيد بن المسيب عن عائشة الحية موضع العقرب.

٧٨٣/ ٩١ ـ (**مالك، عن ابن شهاب، أن عمر بن الخطاب أمر بقتل الحيات في الحرم**) إما لأنه بلغه الحديث الذي فيه الحية، وإما لأنها أولى من العقرب. وقد أمر رسول الله ﷺ بقتل الحية في منى عند نزول ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ﴾ كما أخرجه البخاري في «التفسير». قال الأبي[1]: وقد صح النهي عن قتل حيات البيوت بلا إنذار، فهو مخصص لعموم أحاديث الباب، والإنذار عند مالك في حيات بيوت المدينة آكد من حيات بيوت غيرها، وحكى العيني اختلاف السلف في مسألة الإنذار، فارجع إليه.

(**قال يحيى: قال مالك في**) تفسير (**الكلب العقور الذي أمر بقتله في الحرم: إن كل ما عقر الناس**) أي جرحهم (**وعدا عليهم وأخافهم مثل الأسد**) من السباع معروف، جمعه أسود وأُسْد وآساد، والأنثى أسدة. قال ابن خالويه: للأسد خمسمائة اسم وصفة، وزاد عليه علي بن قاسم اللغوي مائة وثلاثين

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣١٢).

والنمر، والفهد، والذئب، فهو الكلب العقور. ....

أسماء، قاله الدميري، وقال الزرقاني: الأسد يطلق على الذكر والأنثى، وربما قيل للأنثى: أسدة.

(والنمر) بفتح النون وكسر الميم، ويجوز إسكان الميم مع فتح النون وكسرها، ضرب من السباع، فيه شبه من الأسد إلا أنه أصغر منه، وهو منقط الجلد نقطًا سودًا وبيضًا، وهو أخبث من الأسد، لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه أن يقتل نفسه، وزعم قوم أن النمرة لا تضع ولدها إلا مطوقًا بحية، وفي طبعه عداوة الأسد، والظفر بينهما سجال، قاله الدميري. وفي «لغات المصباح»[1]: نمر: پلنگ تيندوا[2].

(والفهد) بكسر الفاء وسكون الهاء، قال الدميري: زعم أرسطو أنه يتولد بين نمر وأسد، ومزاجه كمزاج النمر، وفي طبعه مشابهة لطبع الكلب في أدوائه ودوائه، ويضرب بالفهد المثل في كثرة النوم، ويصاد بالصوت الحسن، ومن خلقه أنه يأنس لمن يحسن إليه، انتهى. وفي «لغات المصباح»: فهد: يوز، چيتا[3]، انتهى.

(والذئب) يهمز ولا يهمز، وأصله الهمزة، يطلق على الذكر والأنثى، وربما قيل: ذئبة بالهاء، ومن عجيب أمره أنه ينام بإحدى مقلتيه والأخرى يقظى حتى تكتفي العين النائمة من النوم، فيفتحها وينام بالأخرى، فيحترس باليقظى ويستريح بالنائمة.

(فهو الكلب العقور) وبهذا قال الشافعي وأحمد. وقال الأوزاعي وأبو حنيفة: المراد به الكلب المعروف خاصة، كما تقدم في تفسير الكلب العقور

---

(١) وفي المصباح المطبوع: النمر ـ چيتا.

(٢) في المصباح المطبوع: الفهد ـ تيندوا.

(٣) يوزه في اللغة الفارسية، وچيتا في اللغة الهندية.

وَأَمَّا مَا كَانَ مِنَ السِّبَاعِ، لَا يَعْدُو، مِثْلَ الضَّبُعِ، وَالثَّعْلَبِ، ....

في الحديث المتقدم (وأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع) وفي النسخ الهندية من الضبع، وهو بضم الباء لغة قيس. وسكونها لغة تميم، وهي أنثى، وقيل: يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى: ضبعة، قاله الزرقاني.

واختلف أهل الهند في ترجمته فقيل: هنڈار، وقيل: بجو. وقال الدميري[1]: الضبع معروف، ولا تقل: ضبعة؛ لأن الذكر ضبعان، ويحل أكلها عند الشافعي وأحمد وأبي ثور، وقال مالك: يكره أكلها، وقال أبو حنيفة: حرام وهو قول سعيد بن المسيب والثوري، انتهى.

وفي «البذل»[2] عن «النيل»: من عجيب خلقه أن يكون سنة ذكراً، وسنة أنثى، فيلقح في حال الذكورة ويلد في حال الأنوثة، وإلى جواز أكله ذهب الشافعي وأحمد، وذهب الجمهور إلى التحريم، انتهى.

(والثعلب) يقع على الأنثى والذكر، ويختص بثعلبان بضم الثاء واللام، قاله ابن الأنباري، وقال غيره: يقال في الأنثى: ثعلبة، قاله الزرقاني، ويقال له في الهندية: لومڑي، وقال الدميري[3]: روى ابن قانع في «معجمه» عن رابصة بن معبد مرفوعاً: «شر السباع هذه الأثعل» يعني الثعالب، ومن عجيب طبعه أن الذئب يطلب أولاده[4]، فإذا ولد له ولد وضع أوراق العنصل على باب وجاره ليهرب الذئب منها، وهو حلال عند الشافعي، وقال ابن الصلاح: ليس في حله حديث عن رسول الله ﷺ، وفي تحريمه حديثان، في إسنادهما ضعف، وكره أبو حنيفة ومالك أكله، وأكثر الروايات عن أحمد تحريمه؛ لأنه سبع، انتهى.

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١١١).
(٢) «بذل المجهود» (١٦/ ٢٢٥).
(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٥٢).
(٤) أي أولاد الثعلب.

وَالنَّمِرُ، وَمَا أَشْبَهَهُنَّ مِنَ السِّبَاعِ. فَلَا يَقْتُلُهُنَّ الْمُحْرِمُ، فَإِنْ قَتَلَهُ فَدَاهُ. . . .

(والهر) ذكر القط: السنور، والأنثى هرة، قاله الأزهري. وقال ابن الأنباري: يقع على الذكر والأنثى، وربما دخلت فيها الهاء. قال الدميري[1]: يحرم أكل الهر على الصحيح من مذهب الشافعي، والثاني: وبه قال الليث بن سعد: يحل أكله، وقال أيضاً: اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في سنور البر، وأكثر الروايات على تحريمه كالثعلب، وأما الأهلي فحرام عند أبي حنيفة ومالك وأحمد. انتهى.

وذكر برواية الحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً «السنور سبع»، وقال: صحيح، وقال ابن عابدين[2]: خرج أي من تعريف الصيد ـ الكلب ولو وحشياً؛ لأنه أهلي في الأصل، وكذا السنور الأهلي. أما البري، ففيه روايتان عن الإمام، وجزم في «البحر» بأنه كالكلب، انتهى.

(وما أشبههن من السباع) قال الأزهري: يقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس، كالذئب والفهد والنمر، وأما الثعلب، فليس بسبع وإن كان له ناب؛ لأنه لا يعدو به ولا يفترس، وكذا الضبع، وعلى هذا، فعدّهما في السباع تجوّز، علاقته المشابهة للسبع في الناب وإن لم يفترس به، قاله الزرقاني[3].

قلت: وقد ورد نصاً ذكر السبع الأنثى، والهرة سبع كما تقدم، فكيف يمكن أن يقال: إنه مجاز؟ وشرط التجوز عدم إمكان الحقيقة.

(فلا يقتلهن المحرم. فإن قتله فداه) وفي نسخة «وداه»، فالعلة في قتل المذكورات في الحديث، وما في معناها عند مالك كونهن مؤذيات، فكل مؤذ يجوز للمحرم وفي الحرم قتله ولا فدية، وما لا فلا.

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٢٥).

(٢) «رد المحتار» (٢/ ٦٧١).

(٣) (٢/ ٣٨٩).

قال الباجي(١): لم يختلف قول مالك في الأسد والنمر والفهد أنه يجوز للمحرم قتلها، واختلف قوله في الذئب، وروي عنه إباحة ذلك ومنعه، وجه الإباحة لما فيه من الاختلاس وتكرر الضرر والأذى، كالعقرب، ولأن اسم الكلب العقور يتناوله، فوجب حمله على عمومه، ووجه المنع أنه لا يبتدىء غالبًا بالعقر والتفرس، وإنما يفعل ذلك في النادر، أو عند انفراده بصغار المواشي، فأشبه الضبع، وأما الضبع والثعلب والهر وما أشبهها من السباع، فلا يقتلها المحرم، لأنه من جنس الحيوان المستوحش الذي لا يبدأ بالضرر غالبًا، بل يفر من الإنسان إذا رآه. انتهى

وفي «تحفة المحتاج»: أما غير المأكول وإن كان بريًا وحشيًا، فلا يحرم التعرض له، بل منه ما هو مؤذ طبعًا فيندب قتله، كالفواسق الخمس، والحق بها الأسد والنمر والذئب والدب والزنبور وكل مؤذ، ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر، كسرطان، فيكره قتله. انتهى.

قال محشيه: في عبارة الرملي بدل الشرطية: قضية جواز قتل الكلب الذي لا نفع فيه ولا ضرر، والمعتمد عند الشارح حرمة قتله كما سيأتي بيانه في التيمم، وفيها أما غير العقور فمحترم، لا يجوز قتله على المعتمد وبه الغرر. انتهى

وفي «الروض المربع»(٢): لا يحرم بحرم ولا إحرام قتل محرم الأكل، كالأسد والنمر والكلب. انتهى.

قال الموفق: واختلفت الرواية في الثعلب، فعنه فيه الجزاء، وبه قال مالك والشافعي، وقال: هو صيد يؤكل، وفيه الجزاء، وعن أحمد لا شيء

(١) المنتقى (٢/ ٢٦٢).

(٢) (١/ ٤٧٩).

وأما ما ضرّ من الطير، فإنّ المُحرم لا يقتُلُه إلا ما سمّى النبيّ ﷺ: الغُراب والحِدأة. وإن قتل المُحرم شيئًا من الطير سواهما، فداه.

(قال مالك: وأما ما ضر) أي آذى (من الطير، فإن المحرم لا يقتله إلا ما سمى النبي ﷺ: الغراب والحدأة) بالنصب بدل عن قوله: «ما سمى» (فإن قتل المحرم شيئًا من الطير سواهما فداه) قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إنه لا يقتل المحرم من الطير إلا الغراب والحدأة؛ لأن المنع عام في الطير وسائر الحيوان لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾[2].

ثم خص النبي ﷺ من الجملة الغراب والحدأة فبقي ما في الطير على الحظر. وأيضًا فإن مضرتهما التي أباحت قتلهما لا يشاركهما في إباحة القتل. وقد اختلف قول مالك في إباحة قتلهما ابتداء، فالظاهر من مذهب مالك ما أثبته في الموطأ، وهو الأشهر عنه. وقد روى عنه أشهب منع ذلك للمحرم وفي الحرم، وجه القول الأول أنهما من الفواسق التي ورد النص بإباحة قتلها كالعقرب والحية، ووجه الرواية الثانية أنهما من سباع الطير، فلم تبتدأ بالقتل كالعقبان والنسور، والأول الصحيح لموافقة الحديث، وإن قتل شيئًا من الطير غيرهما وداه لا خلاف على المذهب أنه لا يجوز قتلهما ابتداء. انتهى.

قلت: ومعنى قوله: ابتداء أنه يجوز قتل الطير إذ يخاف منه على النفس أو المال، ولا يندفع إلا بقتله، وأما بدون ذلك فلا يجوز ابتداء، ولو فعل وداه فعليه الجزاء، صرح به الدردير والدسوقي. وفي «المدونة»[3]: كان مالك يكره قتل سباع الطير كلها وغير سباعها للمحرم، قلت: فإن قتل محرم سباع

(١) «المنتقى» (٢/٢٦٣).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٣) (١/٤٣٤).

أذى للمحرم ولا للإحرام فيه، ولا جزاء في قتله، وبهذا قال الشافعي، وقال مالك: يحرم قتلها، وإن قتلها فداها، وإذا وطئ الذباب والنمل تصدق بشيء من الطعام.

ولنا: أن الله تعالى إنما أوجب الجزاء في الصيد، وليس هذا بصيد، ولأنه لا مثل له ولا قيمة، والضمان إنما يكون بأحد هذين الشيئين، وروي عن عمر: أنه قرّد بعيره بالسقيا وهو محرم، ومعناه أنه نزع القراد عنه، وهو قول جابر بن زيد وعطاء، وروي أن ابن عباس قال لعكرمة وهو محرم: قم فقرد البعير، فكره ذلك، فقال: قم فانحره، فنحره، فقال له ابن عباس: لا أم لك، كم قتلت فيها من قراد وحلمة وحمنانة؟ يعني كبار القراد، رواه كله سعيد.

وقال أيضاً[1]: اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل، فعنه إباحته؛ لأنه من أكثر الهوام أذى، فأبيح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وعنه أن قتله محرم؛ لأنه يترفه بإزالته، فحرم كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: احلق رأسك، فلو كان قتل القمل أو إزالته مباحاً لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، ولا فرق بين قتل القمل، أو إزالته بإلقائه على الأرض، أو قتله بالزئبق، فإن قتله لم يحرم لحرمته، لكن لما فيه من الترفه، فعم المنع إزالته كيفما كانت.

فإن خالف وتفلّى، أو قتل قملاً، فلا فدية فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه، قد أذهب قملاً كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له، أشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد، ولا هو مأكول، وعن أحمد فيمن قتل قملة؟ قال: يطعم شيئاً، وقال مالك: حفنة من طعام. انتهى.

---

(١) المغني (٣/٣١٥).

٩٣/٧٨٥ ـ **وحدثني** عن مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه، أنها قالت: سمعت عائشة زوج النبي ﷺ تُسأل عن المحرم، أيحكّ جسده؟ فقالت: نعم، فليحككه، وليشدد. ولو رُبطت يداي ...

وفي «النهاية»(١): ليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء؛ لأنها ليست بصيود، وليست متولدة من البدن، ثم هي مؤذية بطباعها، والمراد بالنمل السود والصفر الذي يؤذي، وما لا يؤذي لا يحل قتلها، ولكن لا يجب الجزاء للعلة الأولى. ومن قتل قملة تصدق بما شاء؛ لأنها متولدة من التفث الذي على البدن.

قال ابن الهمام(٢): ثم إن الجزاء باعتبار أنه قضاء التفث، فيستفاد منه أنه لو لم يأخذه من بدنه، بل وجد قملة على الأرض، فقتلها، فلا شيء. ويعلم أن إلقاءه على الأرض كقتله تجب به الصدقة. انتهى. وسيأتي شيء من قتل القمل في الفدية من حلق قبل أن ينحر.

٩٣/٧٨٥ ـ **(مالك، عن علقمة بن أبي علقمة، عن أمه)** مرجانة **(أنها قالت: سمعت عائشة)** رضي الله عنها **(زوج النبي ﷺ تسأل)** بناء المجهول **(عن المحرم يحك)** بناء الفاعل من الحك بدون همزة الاستفهام في النسخ الهندية، وزيدت همزة الاستفهام في أوله في النسخ المصرية، وضمير الفاعل للمحرم **(جسده)** مفعول **(فقالت: نعم فليحككه)** الأمر للإباحة أي يجوز له أن يحك جسده، ثم أكدت وزادت في بيان الإباحة: **(وليشدد)** أي يبالغ في الحك بالشدة أمر إباحة.

(قالت عائشة: ولو ربطت) بناء المجهول **(يداي)** بناء الفاعل، أو قطعت

---

(١) (٢/١٦٨)، بيروت.

(٢) «فتح القدير» (٣/٨٠).

وَلَمْ أَجِدْ إِلَّا رِجْلَيَّ لَحَكَكْتُ».

٧٨٦/ ٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى: ....

....

إلى الحك (ولم أجد) ما أحك به (إلا رجلي) بالتثنية مع شد الياء، والإفراد مع السكون (لحككت) بتاء المتكلم، ومحمل قولها، ويشدد عند مالك، كما جزم به الزرقاني[1]، وبسط نصوص المذاهب في ذلك الباجي[2]، هو ما إذا كان يرى ما يحكه، فإن لم يره، فإنما يجوز الحك بالرفق؛ لأنه إذا شدد مع عدم الرؤية ربما أتى على شيء من الدواب ولا يشعر به، وقد قال مالك: لا بأس أن يحك المحرمُ ما يرى من جسده وقروحه وإن أدمى جلده، انتهى.

قال الخرقي: ويحك رأسه وجسده حكًا رفيقًا. قال الموفق[3]: يرفق في الحك كيلا يقطع شعرًا أو يقتل قملة. انتهى. وفي «الدر المختار»: ولا يتقي حك رأسه وبدنه، لكن يرفق إن خاف سقوط شعره أو قملة. وعدّ القاري في «شرح اللباب»[4] من المكروهات: حك شعر رأسه ولحيته وسائر جسده حكًا شديدًا، لما فيه من التعرض لقطع الشعر وإزالته ونتفه، وقال في المباحات: وحك رأسه وسائر بدنه برفق إذا خاف سقوط شيء من شعره، وإن لم يخف، فلا بأس بالحك الشديد ولو أدمى، انتهى.

وفي «المسوى»[5] عن «المنشورية»: إذا حك فليرفق بحكه خوفًا من تناثر الشعر وقتل القمل، وإن لم يكن في رأسه شعر، فلا بأس بالحك الشديد، انتهى.

٧٨٦/ ٩٤ ـ (مالك، عن أيوب بن موسى) بن عمرو بن سعيد بن

---

(١) انظر «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٠).

(٢) انظر «المنتقى» (١/ ٢٦٥).

(٣) «المغني» (٥/ ١١٦).

(٤) انظر: (ص ٥٦ ـ ٥٧).

(٥) (١/ ٣٥٦).

أنه سأل سعيد بن المسيب عن ظفر له انكسر وهو محرم. فقال سعيد: اقطعه.

مولاهم، ويقال: مولى ثقيف، قال يحيى القطان: لم يكن به بأس، وقال أبو حاتم: شيخ مدني صالح الحديث، وذكره ابن حبان في «الثقات»، كذا في «التعجيل»[1] (أنه سأل سعيد بن المسيب عن ظفر له) بالضم وبضمتين جمعه أظفار وأظفور وأظافير كذا في «الصحاح»، قال الراغب: الظفر يقال في الإنسان وفي غيره، قال تعالى: ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾ أي ذي مخالب (انكسر وهو محرم) وما بقي شيء منه معلق (فقال سعيد: اقطعه).

قال الباجي[2]: وقد رواه ابن وهب أخبرني مالك عن عبد الله بن أبي مريم قال: انكسر ظفري وأنا محرم، فتعلق فآذاني، فذهبت إلى سعيد بن المسيب فقال: اقطعه، يريد أنه حكم اليسير ولا يريد بحكم الكسر، ففعلت، وذلك أن قص الظفر ممنوع للمحرم؛ لأنه من إماطة الأذى، وإلقاء التفث الممنوع بطول السفر والإحرام، فإذا قطعه، فإن ذلك على ضربين: أحدهما: أن يقطعه لضرورة، والثاني: أن يقطعه لغير ضرورة.

والأول ينقسم على قسمين: أحدهما: أن يقطعه لضرورة مختصة بالظفر، والثاني: لضرورة غير مختصة بالظفر، الأول: مثل ما ذكره أن ينكسر الظفر، فيبقى معلقا يتأذى به، فهذا يقطعه، ولا شيء عليه فيه، ولا نعلم فيه خلافا في المذهب، ويقتصر على قطع ما يتأذى به، فإن قطع أكثر من ذلك افتدى، رواه ابن وهب عن مالك، وذلك لأنه فيما زاد على الكسر متعد، فتلزمه بذلك الفدية. والقسم الثاني: مثل أن يكون بأصابعه قروح ولا يقدر على مداواتها إلا بتقليم أظفاره، فإنه يقلمها ويفتدي، قاله مالك.

---

(١) انظر «تعجيل المنفعة» (ص ٢٣٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٦٦).

وذلك لأن الضرورة تبيح له تقليمها، إلا أنه لما لم يكن الضرر من جهة الظفر لزمته الفدية.

والضرب الثاني: وهو أن يقص أظفاره لغير ضرورة، فإنه مرتكب للمحظور، تجب عليه بذلك الفدية، سواء فعل ذلك عامداً أو جاهلاً أو ناسياً؛ لأنه من إماطة الأذى المعتاد وإلقاء التفث، وذلك محظور على المحرم كحلق الرأس. انتهى.

قال الموفق[١]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره إلا من عذر؛ لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفه به، فحرم كإزالة الشعر، فإن انكسر فله إزالته من غير فدية تلزمه. قال ابن المنذر: وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمحرم أن يزيل ظفره إذا انكسر. ولأن ما انكسر يؤذيه ويؤلمه، فأشبه الشعر النابت في عينه. فإن قص أكثر مما انكسر، فعليه الفدية لذلك الزائد، كما لو قطع من الشعر أكثر مما يحتاج إليه، وإن احتاج إلى مداواة قرحة فلم يمكنه إلا بقص أظفاره، فعليه الفدية لذلك. وقال ابن القاسم صاحب مالك: لا فدية عليه.

ولنا: أنه أزال ما منع إزالته لضرر في غيره، فأشبه حلق رأسه دفعاً لضرر قمله، وإن وقع في أظفاره مرض، فأزالها لذلك المرض، فلا فدية عليه؛ لأنه أزالها لإزالة مرضها، فأشبه قصها لكسرها. انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إن قص أظافير يديه ورجليه، فعليه دم؛ لأنه من المحظورات، لما فيه من قضاء التفث وإزالة ما ينمو من البدن، وإن قص أقل من خمسة أظافير، فعليه صدقة بكل ظفر، وإن انكسر ظفر المحرم وتعلق، فأخذه، فلا شيء عليه؛ لأنه لا ينمو بعد الانكسار، فأشبه اليابس من شجر الحرم. انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/١٤٦).

(٢) (١٤٩/١).

وسئل مالك، عن الرجل يشتكي أذنه، أيقطر في أذنه من البان الذي لم يطيب، ....

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول (مالك عن الرجل يشتكي أذنه أيقطر) بهمزة الاستفهام (في أذنه من البان الذي لم يطيب) هكذا في جميع النسخ الهندية ومتن الزرقاني، وهو الصواب عندي، وفي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح «من الألبان التي لم تطيب» وهذا لو صح، فهو جمع لبن. قال المجد: لبن كل شجرة ماؤها، انتهى.

ويحتمل على البعد أن يكون بمعنى اللبن المعروف، ويراد به الدهن مجازاً. وأما على الأول فهو من البون والألف واللام والنون، قال المجد: البان شجر، ولحب ثمره دهن طيب، وحبه نافع للبرش، والنمش، والكلف، والحصف، والبهق، والسعفة، والجرب، وغير ذلك.

وفي «المحيط»: «بان» بفتح الموحدة وألف وسكون نون، اسم عربي، يقال له في الهندية: «سكنين»، وأكثر ما يوجد في الحجاز، والحبش، والمغرب، ثم بسط في فوائده مثل ما تقدم عن «القاموس» وأكثر منه، وقال: دهنه ينفع وجع الأذن والأذن وطنين الأذن، انتهى معرباً.

ومعنى قوله: «لم يطيب» أي لم يجعل فيه الطيب، فإنه كثيراً ما يستعمل طلاء مع الطيب أيضاً كما في «المحيط»، ويقال لغير المطيب: البان السمح، ففي «المدونة»[1]: قال مالك: يدهن المحرم عند الإحرام وبعد حلاقة رأسه بالزيت وما أشبهه وبالبان السمح، وهو البان غير المطيب، وأما كل شيء يبقى ريحه، فلا يعجبني، انتهى.

قلت: فالبان السادج من الأدهان التي لم تطيب عند المالكية، وأما عند الحنابلة، فسيأتي قريباً في كلام الموفق أنه عد السادج في ما لا طيب فيه، لكن عد صاحب «الروض المربع» في الطيب باناً أيضاً

(١) (٣٩٥/١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَا بَأْسَ أَنْ يَبُطَّ الْمُحْرِمُ خُرَاجَهُ ....

وقد قال أصحابنا: إن الأشياء التي تستعمل في البدن على ثلاثة أنواع: نوع هو طيب محض معدّ للتطيب كالمسك ونحوه، وتجب به الكفارة على أي وجه استعمل حتى قالوا: لو داوى عينه بطيب تجب عليه الكفارة؛ لأن العين عضو كامل استعمل فيه الطيب. ونوع ليس بطيب بنفسه، ولا فيه معنى الطيب، ولا يصير طيبًا بوجه كالشحم، فسواء أكل أو ادهن به أو جعل في شقاق الرجل، لا تجب الكفارة.

ونوع ليس بطيب بنفسه، لكنه أصل الطيب، يستعمل على وجه الطيب، ويستعمل على وجه الإدام كالزيت والشيرج، فيعتبر فيه الاستعمال، فإن استعمل باستعمال الأدهان في البدن، يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في مأكول أو شقاق رجل، لا يعطى له حكم الطيب كالشحم، انتهى.

قال صاحب «اللباب»: لا فرق بين الشعر والجسد في الدهن، انتهى. هذا وقد تقدم شيء من الكلام على الأدهان في باب الطيب.

(قال مالك: لا بأس أن يبط) بضم الباء وشد الطاء أي يشق (المحرم خراجه) هكذا في جميع النسخ المصرية بالخاء المعجمة، قال الزرقاني[1]: بضم المعجمة كغراب: بثرة، والواحدة خراجة، انتهى. وفي «المحلى»: خراج بضم المعجمة وخفة راء: القرحة، وقال المجد: كالغراب: القروح، وفي النسخ الهندية بالجيم، وفي «الحاشية»: قال الشارح: بضم الجيم، ولكن في «القاموس»: الجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر، انتهى.

قلت: والمراد بالشارح صاحب «المحلى»، فإنه ضبطه بضم الجيم، وفي «مختار الصحاح»: جرحه من باب قطع، والاسم الجرح بالضم والجمع جروح، ولم يقولوا: جراح إلا في الشعر. والجراح بالكسر جمع جراحة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦١).

الأول: ما قال الموفق[١]: لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعًا، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن من عليه حجة الإسلام، وهو قادر على أن يحج، لا يجزئ عنه أن يحج غيره عنه، والحج المنذور كحجة الإسلام في إباحة الاستنابة عند العجز والمنع منها مع القدرة؛ لأنها حجة واجبة، أما حج التطوع فينقسم أقسام ثلاثة:

أحدها: أن يكون ممن لم يؤدِّ حجة الإسلام، فلا يجوز أن يستنيب في حجة التطوع.

الثاني: أن يكون ممن قد أدى حجة الإسلام، وهو عاجز عن الحج بنفسه، فيصح أن يستنيب في التطوع.

والثالث: أن يكون قد أدى حجة الإسلام، وهو قادر على الحج بنفسه، فهل له أن يستنيب في حجة التطوع؟ فيه روايتان إحداهما: يجوز، وهو قول أبي حنيفة، والثانية: لا يجوز وهو مذهب الشافعي، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: تجوز الإنابة في الحج النفل حالة القدرة؛ لأن باب النفل أوسع، انتهى. وقال الحافظ بعدما حكى عن ابن المنذر وغيره الإجماع المذكور: أما النفل فيجوز عند أبي حنيفة خلافًا للشافعي وعن أحمد روايتان، انتهى.

الفرع الثاني: وجوب الحج على من يجد الاستطاعة بالغير، قال الموفق[٣]: من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزًا عنه لمانع مأيوس من زواله، كزمانة أو مرض لا يرجى زواله، والشيخ الفاني متى وجد

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢).

(٢) (١/ ١٧٩).

(٣) «المغني» (٥/ ١٩).

مبني على اختلاف الروايات عنهم، كما بسطه ابن الهمام في «الفتح»[1] تحت الاستطاعة، وقال القاري في «شرح اللباب»[2] في شرائط وجوب الأداء: الأول منها: سلامة البدن من الأمراض والعلل، فقيل: الصحيح أنه شرط الوجوب فحسب على ما في «النهاية». وقال في «البحر»: هو المذهب الصحيح، وقيل: إنه من شرط الأداء على ما صححه قاضيخان في «شرح الجامع». واختاره كثير من المشايخ، منهم ابن الهمام. فعلى الأول لا يجب على الأعمى والمقعد والمعضوب أي الضعيف على ما في «القاموس»، والمراد هنا الشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة.

قال ابن الهمام: ففي المشهور عن أبي حنيفة أنه لا يلزمهم الحج، قال في «البحر»: وهذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية، وهو رواية عنهما، وقالا في ظاهر روايتهما، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة: إنه يجب على هؤلاء إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤونة من يرفعهم ويضعهم، والخلاف المذكور فيمن وجد الاستطاعة وهو معذور، أما إن وجدها وهو صحيح، ثم طرأ عليه العذر، فلا خلاف في الوجوب، انتهى مختصرًا.

واستدل بحديث الباب من قال: بوجوب الاستنابة، وقال عياض: لا حجة فيه؛ لأن قولها: إن فريضة الله... إلخ، لا يوجب دخول أبيها في هذا الفرض، وإنما الظاهر من الحديث أنها أخبرت أن فرض الحج بالاستطاعة نزل، وأبوها غير مستطيع، فسألت هل يباح لها أن تحج عنه، ويكون له في ذلك أجر؟ ولا يخالفه قوله في رواية: «فحجي عنه» لأنه أمر ندب وإرشاد ورخصة لها أن تفعل لما رأى من حرصها على تحصيل الأجر لأبيها. انتهى

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٣٩).

(٢) (ص ٦٦).

قال الحافظ[١]: وتُعُقِّب بأن في بعض طرقه التصريح بالسؤال عن الإجزاء، فيتم الاستدلال، وقال ابن عبد البر إلى أن القصة مختصة بالخثعمية، انتهى.

والثالث: ما قال العيني[٢] تحت حديث الباب: فيه جواز الحج عن غيره إذا كان معضوباً. وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق. وقال مالك والليث والحسن بن صالح: لا يحج أحد عن أحد، إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام. وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال: مشهورها: لا يجوز، ثانيها: يجوز من الولد، ثالثها: يجوز إن أوصى به، وعن النخعي وبعض السلف: لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصى به.

وفي مصنف ابن أبي شيبة: عن ابن عمر أنه قال: لا يحج أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، وكذا قال النخعي، وقال ابن عبد البر[٣]: اختلف أهل العلم في معنى هذا الحديث، فإن جماعة منهم ذهبوا إلى أن هذا الحديث مخصوص به أبو الخثعمية لا يجوز أن يتعدى به إلى غيره، بدليل قوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وكان أبوها ممن لا يستطيع، فلم يكن عليه الحج، فلما لم يكن عليه لعدم استطاعته كانت ابنته مخصوصة بذلك الجواب. وممن قال ذلك مالك وأصحابه؛ لأن الحج عندهم من عمل البدن، فلا ينوب فيه أحد عن أحد قياساً على الصلاة.

وذكر ابن حزم من حديث إبراهيم بن محمد العدوي: «أن امرأة قالت:

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٤).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١١/ ٥٩).

إن أبي شيخ كبير، فقال النبي ﷺ: حجّي عنه، وليس لأحد بعده، وكذا روى محمد بن حبان الأنصاري أن امرأة قالت... الحديث، وفيه: ليس لأحد بعده. وضعفهما بالإرسال وغيره. وقال القرطبي: مالك وأصحابه رأوا أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لقوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، لأن الأصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن، فلما عارض ظاهر الحديث ظاهر القرآن، رجح مالك ظاهر القرآن. انتهى مختصراً[1].

والرابع: ما قال الموفق[2]: من يرجى زوال مرضه، والمحبوس ونحوه ليس له أن يستنيب، فإن فعل لم يجزئه وإن لم يبرأ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: له ذلك، ويكون ذلك مراعى، فإن قدر على الحج بنفسه لزمه، وإلا أجزأه ذلك؛ لأنه عاجز عن الحج بنفسه، أشبه المأيوس من برئه.

ولنا: أنه يرجو القدرة على الحج بنفسه، فلم يكن له الاستنابة، ولا تجزئه إن فعل كالفقير، وفارق المأيوس من برئه؛ لأنه عاجز على الإطلاق آيس من القدرة على الأصل، فأشبه الميت، ولأن النص إنما ورد في الحج عن الشيخ الكبير، وهو ممن لا يرجى منه الحج بنفسه، فلا يقاس عليه إلا من كان مثله، فعلى هذا إذا استناب من يرجو القدرة على الحج بنفسه، ثم صار مأيوساً من برئه، فعليه أن يحج عن نفسه مرة أخرى؛ لأنه استناب في حال لا تجوز الاستنابة فيها، فأشبه الصحيح. انتهى.

وفي «العناية» في شرائط الحج عن الغير: دوام العجز إن كان لعذر يرجى زواله عادة كالحبس والمرض، فلو عجز فأحج عنه غيره، كان أمره موقوفاً، فإن دام عجزه حتى مات ظهر أنه وقع مجزئاً عن فرضه، وإن قدر عليه وقتاً ما

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٢)، و«بدائع الصنائع» (٢/ ١٣٤، ٢١٣)، و«مرقاة المصابيح» (٥/ ٤٦٣)، و«الاستذكار» (١٢/ ٥٩ وما بعدها)، و«بداية المجتهد» (١/ ٣٢٨).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٦).

من عمره شهر أنه وقع مجزئاً له، وإن كان لعذر لا يرجى زواله عادة كالزمانة والعمى، لا تشترط دوامه إلى الموت إلى آخر ما سيأتي في الفرع الخامس، وهذا الخلاف لا يتأتى على المشهور من مذهب مالك من منع النيابة عن الحي، سواء كان صحيحاً أو مريضاً.

الخامس: ما في «المغني»[1]: أن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله، متى وجد من ينوب عنه لزمه ذلك، ومتى أحج هذا عن نفسه، ثم عوفي لم يجب عليه حج آخر، وهذا قول إسحق، وقال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر يلزمه؛ لأن هذا بدل إياس، فإذا برأ؛ تبيّن أنه لم يكن مأيوساً منه فلزمه الأصل، ولنا، أنه أتى بما أمر به، فخرج عن العهدة كأنه لم يبرأ، أو نقول: أدى حجة الإسلام بأمر الشارع، فلم يلزمه حج ثان، كما لو حج بنفسه، ولأن هذا يُفضي إلى إيجاب حجتين عليه، ولم يوجب الله عليه إلا حجة واحدة إلى آخر ما بسطه.

وفي «الفتح»: اختلفوا فيما إذا عُوفي في المعضوب، فقال الجمهور: لا يجزئه؛ لأنه تبين أنه لم يكن ميئوساً منه، وقال أحمد وإسحق: لا تلزمه الإعادة، انتهى.

قال النووي في «المناسك»: ولو استناب المعضوب من يحج عنه، فحج عنه، ثم زال العضب، وشفي لم يجزه على الأصح، بل عليه أن يحج، انتهى.

وفي «الهداية»: واشترط العجز الدائم إلى وقت الموت؛ لأن الحج فرض العمر.

قال ابن الهمام[2]: وإنما شرط دوامه إلى الموت؛ لأن الحج فرض

(١) (٥/١٩ ـ ٢٠).

(٢) «فتح القدير» (٣/٦٧).

العمر، فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط، وجب عليه أن يقوم هو بنفسه في أول أعوام الإمكان، فإذا لم يفعل أثم، وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره، وإن كان غير متصف بالشروط، فإذا عجز عن ذلك بعينه، وهو أن يعجز عنه في مدة عمره، رخص له الاستنابة رحمة وفضلاً منه، فحيث قدر عليه وقتاً ما من عمره بعدما استناب فيه تعجز لحقه، فظهر انتفاء شرط الرخصة، انتهى.

السادس: ما قال النووي: أما المعضوب: فلا يصح الحج عنه بغير إذنه يعني في الفرض، لأنه قال بعد ذلك: وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح، انتهى.

قال الموفق[1]: لا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنها عبادة تدخلها النيابة، فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه، فأما الميت فتجوز عنه بغير إذن واجباً كان أو تطوعاً؛ لأن النبي ﷺ أمر بالحج عن الميت، وقد علم أنه لا إذن له، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة، انتهى.

وأما عند الحنفية، ففيه تفصيل. قال القاري في «شرح اللباب»: الرابع، أي من شرائط حج الغير: الأمر بالحج، فلا يجوز حج غيره عنه بغير أمره إن أوصى به، فإن أوصى بأن يحج عنه، فتطوع عنه أجنبي أو وارث لم يجزه، وإن لم يوص، فتبرع عنه الوارث أو غيره، فحج بنفسه أو أحج غيره جاز، ولا يشترط ذلك في الحج النفل، انتهى ملخصاً.

السابع: ما قال الموفق[2]: متى توفي من وجب عليه الحج، ولم يحج، وجب أن يخرج عنه من جميع ماله ما يحج به عنه ويعتمر، سواء فاته بتفريط أو بغير تفريط، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة ومالك: يسقط بالموت، فإن أوصى بها فهي من الثلث، وبهذا قال الشعبي والنخعي، انتهى.

(١) «المغني» (٥/٣٧).
(٢) «المغني» (٥/٣٨).

٧٨٩/٩٧ ـ **وحدّثني** يحيى عن مالك، عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عباس، قال: كان الفضل بن عباس ....

وكذا عكسه، في قول عامة أهل العلم، لا نعلم فيه مخالفة إلا الحسن بن صالح، فإنه كره حج المرأة عن الرجل، قال ابن المنذر: هذه غفلة عن ظاهر السنة، فإنه ﷺ أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعليه يعتمد من أجاز حج المرء عن غيره، وفي الباب حديث أبي رزين، وأحاديث سواه، انتهى.

وفي «الفتح»[1]: قال ابن بطال: لم يختلف في جواز حج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل إلا الحسن بن صالح، انتهى.

والمشهور ما قال العيني: ظاهر المذهب أن الحج يقع عن المحجوج عنه لحديث الخثعمية، وعن محمد أن الحج يقع عن الحاج، وللآمر ثواب النفقة، انتهى.

٧٨٩/٩٧ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سليمان بن يسار) الهلالي (**عن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنهما ـ (**قال: كان الفضل بن عباس**) أكبر ولد عباس، وبه يكنى العباس، وبعده عبد الله وأمهما أم الفضل، أردفه النبي ﷺ حجة الوداع، وحضر غسله ﷺ، قال عباس الدوري عن ابن معين: قتل يوم اليرموك وعليه درع النبي ﷺ، وقال الواقدي: مات بطاعون عمواس سنة ١٨هـ.

ثم الحديث أخرجه البخاري برواية ابن جريج عن الزهري عن سليمان عن عبد الله بن عباس عن الفضل بن عباس، قال الحافظ[2]: كذا قال ابن جريج، وتابعه معمر، وخالفهما مالك، وأكثر الرواة عن الزهري، فلم

---

(١) (٤/ ٧٠).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦٧).

....

يقولون فيه: عن الفضل، وروى ابن ماجه من طريق محمد بن كريب عن أبيه عن ابن عباس أخبرني حصين بن عوف الخثعمي قال: «قلت: يا رسول الله إن أبي أدركه الحج، ولا يستطيع أن يحج...» الحديث. قال الترمذي: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا فقال: أصح شيء فيه ما روى ابن عباس عن الفضل، قال: فيحتمل أن يكون ابن عباس سمعه من الفضل ومن غيره، ثم رواه بغير واسطة. انتهى.

قال: وإنما رجح البخاري الرواية عن الفضل؛ لأنه كان رديف النبي ﷺ حينئذ، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قد تقدم من مزدلفة إلى منى مع الضعفة، وأخرج البخاري في «باب التلبية والتكبير» من طريق عطاء عن ابن عباس: أن النبي ﷺ أردف الفضل، فأخبر الفضل أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة، فكأن الفضل حدث أخاه بما شاهده في تلك الحالة.

ويحتمل أن يكون سؤال الخثعمية وقع بعد رمي جمرة العقبة، فحضره ابن عباس، فنقله تارة عن أخيه لكونه صاحب القصة، وتارة عما شاهده، ويؤيد ذلك ما وقع عند الترمذي وأحمد وابنه عبد الله والطبري من حديث علي، مما يدل على أن السؤال المذكور وقع عند المنحر بعد الفراغ من الرمي، وأن العباس كان شاهداً، ولفظ أحمد من طريق عبد الله بن أبي رافع عن علي قال: «وقف رسول الله ﷺ بعرفة، فقال: هذه عرفة، وهو الموقف» فذكر الحديث، وفيه: «ثم أتى المنحر، فقال: هذا المنحر، وكل منى منحر، واستفتته».

وفي رواية عبد الله: «ثم جاءته جارية شابة من خثعم، فقالت: إن أبي شيخ كبير، قد أدركته فريضة الله في الحج، أفيجزي أن أحج عنه؟ قال: حجي عن أبيك، قال: ولوى عنق الفضل، فقال العباس: يا رسول الله لويت عنق ابن عمك، قال: رأيت شاباً وشابة، فلم آمن عليهما الشيطان». وظاهر هذا أن العباس كان حاضراً لذلك، فلا مانع أن يكون ابنه عبد الله أيضاً كان معه. انتهى.

فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الآخَرِ. ......

(فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر) الذي ليس فيه المرأة منعاً له عن مقتضى الطبع، ورداً إلى مقتضى الشرع، وقال ابن عبد البر[1]، وتبعه عياض: فيه ما يلزم الأئمة من تغيير ما يخشى فتنته ومنعه ما يتكرر في الدين، وقال النووي: فيه حرمة النظر إلى الأجنبية، وتغيير المنكر باليد لمن قدر عليه.

وقال الأبي[2]: الأظهر أن صرفه وجه الفضل ليس للوقوع في المحرم، كما يعطيه كلام عياض والنووي، وإنما هو لخوف الوقوع. كما يعطيه كلام القرطبي، وقال العراقي: إن أراد النووي تحريم النظر عند خوف الفتنة، فهو محل وفاق من العلماء، وإن أراد الأعم، ففي حالة الأمن خلاف مشهور للعلماء، وهما وجهان، ولا يصح الاستدلال بالحديث على التحريم في هذه الحالة؛ لأن الأمر محتمل لكل منهما، بل الظاهر أنه ﷺ خشي الفتنة كما صرح به في حديث جابر عند الترمذي قال: «رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما»، قاله الزرقاني[3].

قال الباجي[4]: ولم ينقل أنه نهى المرأة عن النظر إلى الفضل، ولا صرف وجهها إلى الشق الآخر، وإن كانت المرأة ممنوعة من النظر إلى الرجل، وقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[5] الآية ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ الآية[6]، ويحتمل أن يكون ﷺ ترك ذلك لما احتمل

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩١).
(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٠).
(٣) (٢/ ٢٩١).
(٤) «المنتقى» (٦/ ٣٦٨).
(٥) سورة النور: الآية ٣٠.
(٦) سورة النور: الآية ٣١.

نظرها إلى جهة أنه لم يكن، إلا لسؤالها عن مسألتها، إذا كانت من النبي ﷺ في جهة يتضمنها نظرها، فكان نظرها إلى تلك الجهة مقصداً جائزاً، فترك الإنكار عليها لذلك، والفضل لم يكن لنظره إلى جهتها مقصد جائز غير تأملها، ويحتمل أن يكون ﷺ اجتزأ بصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر؛ لأن ذلك يمنع نظر المرأة إلى شيء من وجه الفضل، فكان في ذلك منعاً للفضل من النظر إليها، ومنعاً لها من النظر إليه.

ويحتمل أن يكون رسول الله ﷺ اجتزأ بمنع الفضل من النظر إليها لما رأى أنها تعلم بذلك منع نظرها إليه؛ لأن حكمها في ذلك حكمه، ولعلها لما صرف وجه الفضل فهمت ذلك، فصرفت وجهها أو بصرها عن النظر إليه، انتهى.

وقال الشيخ في «البذل»[1]: وإنما لم يمنعها، ولم يأمر بصرف النظر عنه؛ لأن صرف وجه أحدهما يغني عن الآخر، ويحتمل أن يكون ﷺ لم يخف منها الشهوة، انتهى.

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن نظر الرجل إلى المرأة في حالة الشهوة أشد من نظرها إليه، ففي «الهداية»: فإن كان في قلبها شهوة أو أكبر رأيها أنها تشتهي أو شكّت في ذلك، يستحب لها أن تغض بصرها، ولو كان الناظر هو الرجل إليها، وهو بهذه الصفة لم ينظر، وهذا إشارة إلى التحريم، ووجه الفرق أن الشهوة عليهن غالب، وهو كالمتحقق اعتباراً، فإذا اشتهى الرجل كانت الشهوة من الجانبين موجودة، ولا كذلك إذا اشتهت المرأة؛ لأن الشهوة غير موجودة في جانبه حقيقة واعتباراً، فكانت من جانب واحد، والمتحقق من الجانبين في الإفضاء إلى المحرّم أقوى من المتحقق في جانب واحد، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٢٦).

فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم».

(فقالت) الخثعمية (يا رسول الله إن فريضة الله) زاد في النسخ الهندية (على العباد) وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية (في الحج) أي في أمره وشأنه، ويمكن «في» بمعنى «من» البيانية، كذا في «المرقاة»[1]. (أدركت) أي الفريضة (أبي) مفعول ولم يسم الأب (شيخاً) حال (كبيراً) نعت له (لا يستطيع أن يثبت على الراحلة) نعت آخر، أو من الأحوال المتداخلة، أو شيخاً بدل لكونه موصوفاً، أي وجب عليه الحج بأن أسلم وهو شيخ كبير.

(أفأحج عنه؟) أي أيجوز لي أن أنوب عنه، فأحج عنه؟؛ لأن ما بعد الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوف على مقدر، والمعنى: أيصح مني أن أكون نائبة عنه في الحج؟ وهذا كله على المشهور. قال صاحب «المحلى»: المشهور فيه فتح الهمزة وضم الحاء أي أحرم عنه بنفسي، قيل: وروي بضم الهمزة وكسر الحاء، أي آمر أحداً أن يحج عنه. انتهى. (قال: نعم) وفي حديث أبي هريرة فقال: «حجي عن أبيك».

واختلفت الروايات في أن السائل رجل أو امرأة، والمسؤول عنه أبوه أو أمه، قال الحافظ[2]: اتفقت الروايات كلها عن ابن شهاب على أن السائلة كانت امرأة وأنها سألت عن أبيها، وخالفه يحيى بن إسحاق عن سليمان، فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ثم اختلفوا عليه في إسناده ومتنه، أما إسناده، فقال هشيم: عنه عن سليمان عن عبد الله بن عباس، وقال محمد بن سيرين: عنه عن سليمان عن الفضل أخرجهما النسائي، وأما المتن فقال هشيم: أن رجلاً سأل، فقال: إن أبي مات، وقال ابن سيرين: فجاء رجل، فقال: إن

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٧).
(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦٨).

أمي عجوز كبيرة، وخالف الجميع معمر عن يحيى بن أبي إسحق، فقال في روايته: «إن امرأة سألت عن أمها»، وهذا الاختلاف كله عن سليمان بن يسار.

ثم قال بعد ما بسط اختلاف الروايات: والذي ظهر لي من مجموع هذه الطرق، أن السائل رجل، وكانت ابنته معه، فسألت أيضاً، والمسؤول عنه أبو الرجل وأمه جميعاً، ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي، من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل بن عباس قال: كنت ردف النبي ﷺ، وأعرابي معه بنت له حسناء، فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها، وجعلت ألتفت إليها، ويأخذ النبي ﷺ برأسي، فيلويه، فعلى هذا قول الشابة: إن أبي، لعلها أرادت به جدها، لأن أباها كان معها، وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها، فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه، ولا مانع أن يسأل أيضاً عن أمه.

وتحصل من هذه الروايات أن اسم الرجل حصين بن عوف الخثعمي، وأما ما وقع في الرواية الأخرى أنه أبو الغوث بن حصين، فإن إسنادها ضعيف، ولعله كان فيه عن أبي الغوث حصين، فزيد في الرواية ابن، أو أن أبا الغوث أيضاً كان مع أبيه حصين، فسأل كما سأل أبوه وأخته، والله أعلم، انتهى.

والأوجه عندي في الجمع بين ذلك: أن البنت المذكورة كانت مع عم لها لا أبيها، وإن التجوز في حديث أبي يعلى من لفظ «معه بنت له» أهون من التجوز في جميع الروايات المختلفة الواردة فيها: «إن أبي شيخ كبير»، فهي سألت عن أبيها، وعمها سأل عن أبيه، وأيضاً على ما أفاده الحافظ لم يبق الحاجة إلى سؤاله عن أبيه بعدما سألت هي عنه.

ثم قال الحافظ: ووقع السؤال عن هذه المسألة من شخص آخر، وهو

(٣٦) باب ما جاء فيمن أحصر بعدو

(٣٦) ما جاء فيمن أُحصر - بناء المجهول - بعدو

قال الراغب[١]: الحصر والإحصار: المنع من طريق البيت، فالإحصار يقال في المنع الظاهر كالعدو، والمنع الباطن كالمرض، والحصر لا يقال إلا في المنع الباطن، فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾[٢]: فمحمول على الأمرين، انتهى. وقال المجد: الحصر كالضرب والنصر: التضييق، والحبس عن السفر وغيره، كالإحصار، وأحصره المرض أو البول: جعله يحصر نفسه، انتهى.

واختلف الأئمة في هذا الباب بعد اتفاقهم على أن حكم المحصر لا يختص بالنبي ﷺ، كما توهمه بعضهم، اختلفوا في فروعه في مسائل كثيرة.

حكى العيني في «شرح الهداية» عن الإسبيجابي والنووي والكرماني أنهم اختلفوا في الإحصار في ثنين وستين موضعاً، ثم بسطها، لكنا نقتصر منها على ما لا بد من معرفتها لناظر الحديث.

الأول: ما في «العيني»[٣]: وهو اختلافهم في المحصر بأي شيء يكون؟ فقال قوم، وهم عطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي والثوري: يكون المحصر بكل حابس من مرض أو غيره من عدو وكسر وذهاب نفقة ونحوها، مما يمنعه عن المضي إلى البيت، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر، وروي ذلك عن ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت، وقال آخرون، وهم الليث بن سعد ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق: لا يكون الإحصار إلا بالعدو فقط، ولا يكون بالمرض، وهو قول عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - انتهى.

ومعنى قولهم: لا يكون الإحصار بالمرض، أي لا يجوز له التحلل

---

(١) «المفردات» (ص٢٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «عمدة القاري» (٦/٤٤٦).

مالك، وهذا مقيد عند الإمام الشافعي وأحمد بعدم الاشتراط، فإن اشترط عند الإحرام التحلل بالمرض ونحوه يجوز له التحلل عندهما، كما سيأتي.

قال العيني في «البناية»: الإحصار من عدو، أو مرض، أو كسر، أو قطاع طريق، وبكل حابس، هو مذهب ابن عباس، وابن مسعود، وعطاء، والنخعي، وأبي ثور، والثوري، وعروة، ومجاهد، وعلقمة، والحسن، وسالم، والقاسم، وابن سيرين، والزهري، وأبي عبيد، وأبي عبيدة، وداود، وأصحابه. وقال الفضل بن سلمة: قال بعض الفقهاء: لا يكون إلا من عدو دون المرض، وهو قول مخالف لقول مجتهدي الفقهاء ومذاهب العرب، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»[1]: كل من عرض له ما يمنعه من إتمام حجه، أو عمرته من عدو، أو مرض، أو خطأ طريق، أو خطأ في رؤية الهلال، فهو محصر.

قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم أن المحرم، إذا حصره عدو من المشركين، أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت، فله التحلل، ثم قال: والمشهور في المذهب أن من يتعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض، أو عرج، أو ذهاب نفقة، ونحوه، أنه لا يجوز له التحلل بذلك، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وعن أحمد رواية أخرى: له التحلل بذلك، روي نحوه عن ابن مسعود، وهو قول عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وأبي ثور؛ لأن النبي ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى»، رواه النسائي.

---

(١) (٧/ ٢٠٣).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٤).

....

وروى ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر عدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض، فليس بمحصر. فأخبر ابن عباس أن المحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصرًا، وهذا موافق لقول من ذكرنا من أهل اللغة من الناس من يظن أن قوله يدل على أن المريض لا يجوز له أن يحل، ولا يكون محصرًا، وليس في ذلك دلالة على ما ظن؛ لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم. انتهى.

وكذلك حكي عن الباجي[1] إذ قال بعدما بسط أقوال أهل اللغة في أن الإحصار يكون بالمرض: وقد قال ابن عباس: لا حصر إلا حصر العدو، وهو من أهل اللغة واللسان مع التقدم والعلم. انتهى.

الثاني: ما قال الموفق[2]: أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا حصره عدو، فمنعه الوصول إلى البيت، ولم يجد طريقًا آمنًا، فله التحلل، وقد نص عز اسمه بقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[3]، وثبت أن النبي ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ويحلوا، وسواء كان الإحرام بحج أو بعمرة أو بهما في قول إمامنا، وأبي حنيفة والشافعي، وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلل؛ لأنه لا يخاف الفوات، انتهى.

قلت: هكذا نقل مذهب مالك عامة نقلة المذاهب من شراح الحديث والفقه وغيرهم، كشراح البخاري تحت ترجمته «باب إذا أحصر المعتمر»، فمالوا إلى أنه رد إلى ما حكي عن مالك، وكذلك شراح «الهداية» تحت قوله: والإحصار عنها يتحقق عندنا، وقال مالك: لا يتحقق؛ لأنها لا تتوقت، انتهى. وهكذا حكى الخلاف السرخسي وغيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٧٣).

(٢) «المغني» (٤/ ١٩٤).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

بعدوّ في بعض المناهل، هل يثبت حراماً حتى يذهب يوم النحر، أو ييأس من أن يبلغ مكة في أيام الحج، أم يحل ويرجع؟ قال: إذا أحصر بعدو غالب لم يعجل برجوع حتى ييأس، فإذا يئس حل مكانه، ورجع، ولم ينتظر، فإن كان معه هدي، نحره، وحلق، وحل، ورجع إلى بلاده، وكذلك في العمرة أيضاً. قلت: هذا قول مالك؟ قال: هذا قوله، انتهى.

وفيه أيضاً في موضع آخر: قلت لابن القاسم: أرأيت هذا المحصور بعدو إن كان قضى حجة الإسلام، ثم أحصر فصُدَّ عن البيت، أيكون عليه قضاء هذه الحجة التي صُدَّ عنها؟ قال: لا، قلت: وكذلك إن صُدَّ عن العمرة بعدو حصره؟ قال: نعم لا قضاء عليه. قلت: هذا قول مالك؟ قال نعم، انتهى.

قلت: ويؤيد ذلك أن ابن العربي المالكي لم يذكر فيه إلا خلاف ابن سيرين، وحكى إجماع غيره، فقال في «أحكام القرآن» له: لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام في الحج والعمرة. وقال ابن سيرين: لا إحصار في العمرة إلخ.

ويؤيده أيضاً ما سيأتي من كلام الشراح المالكية، كالباجي والأبي وغيرهما، تحت روايات الباب، وبسطت في ذلك؛ لأن عامتهم حكوا خلاف الإمام مالك في ذلك، كما تقدم، وبعض الفقهاء حكوا في ذلك خلاف الإمام الشافعي أيضاً، ولا يصح، بل هو أيضاً موافق للجمهور، كما تقدم في كلام الموفق ويؤيده ما في فروعه، قال النووي في «مناسكه»: إذا أحصر العدو المحرم، عن المضي في الحج كله من كل الطرق، فله التحلل. ثم قال: ويجوز للمحرم بالعمرة التحلل، إذا أحصر كالحج، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: من أحصر عن المضي في نسكه تحلل جوازاً، حاجاً كان أو معتمراً لنزول قوله تعالى حين أحصروا بالحديبية، وهم محرمون:

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، والأولى لمعتمر وحاج اتسع زمن إحرامه التقيد إن رجا زوال الإحصار، نعم، إن غلب على ظنه انكشاف العدو، وإمكان الحج، أو قبل ثلاثة أيام في العمرة امتنع تحلله لقلة المشقة حينئذ، انتهى مختصراً، وهكذا في فروعه الأخر.

فالحق أن لا خلاف في المسألة للأئمة، نعم، فيه خلاف لبعض السلف، كما حكاه الطحاوي عن قوم، وحكاه الجصاص في «أحكام القرآن»[1] عن ابن سيرين فقال: الإحصار من الحج والعمرة سواء، وحكي عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة، وذهب إلى أن العمرة غير موقتة، وأنه لا يخشى الفوات.

وقد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل، وقال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] ثم قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ وذلك حكم عائد إليهما جميعاً، وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة، انتهى.

والثالث: هل يجب على المحصر القضاء؟ قال العيني في «البناية»: المحصر بالحج، يجب عليه قضاء حجة وعمرة، وإن كان محصراً بعمرة، يجب عليه قضاء عمرة لا غير، وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعروة وعلقمة والحسن والنخعي وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبي، انتهى.

وقال الموفق[3]: أما من لم يجد طريقاً أخرى، فتحلل، فلا قضاء عليه

---

(١) (١/٢٧١).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/١٩٦).

إلا أن يكون واجباً بعله بالوجوب السابق في الصحيح من المذهب، وبه قال مالك والشافعي. وعن أحمد: أن عليه القضاء، روي ذلك عن مجاهد وعكرمة والشعبي، وبه قال أبو حنيفة؛ لأنه ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضية، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء، كما لو فاته الحج إلى آخر ما ذكره، وتقدم البسط في ذلك في عمرة القضاء.

وقال الجصاص[1]: اختلف السلف وفقهاء الأمصار في المحصر بالحج إذا حل بالهدي، فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس، ومجاهد عن ابن مسعود قالا: عليه حجة وعمرة، فإن جمع بينهما في أشهر الحج، فعليه دم وهو متمتع. وإن لم يجمعهما في أشهر الحج، فلا دم عليه، وكذلك قال علقمة والحسن وإبراهيم وسالم والقاسم ومحمد بن سيرين، وهو قول أصحابنا. وروى أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: أمر الله بالقصاص أفيأخذ منكم العدوان؟! حجة بحجة وعمرة بعمرة، وروي عن الشعبي قال: عليه حجة، وإنما يوجب أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ عليه حجة وعمرة إذا أحل بالهدي، ثم لم يحج من عامه ذلك، فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر، ثم زال الإحصار، فأحرم بالحج وحج من عامه لم يكن عليه عمرة.

وذلك؛ لأن هذه العمرة إنما هي التي تلزم بالفوات؛ لأن من فاته الحج، فعليه أن يتحلل بعمرة، فلما حصل حجه فائتاً كان عليه عمرة للفوات، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال، ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات، وذلك؛ لأنه ليس في الأصول عمرة يقوم مقامها دم، ألا ترى أن من نذر عمرة لم ينب عنها دم، لا في حال العذر، ولا في حال الإمكان إلى آخر ما بسط من الدلائل.

---

(١) «أحكام القرآن» (١/٣٢٧).

قلت: ولعل المراد بقول ابن عباس: أمر الله بالقصاص قوله عز اسمه: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾[1]، فإن نزوله كان في عمرة القضاء، كما تقدم في محله، واستدل لوجوب القضاء بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[2] فإنه يقتضي إيجاب الإتمام بدون التفريق بين حج الفرض والنفل، وبحديث حجاج بن عمرو الأنصاري: «من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل» بدون التفريق بينهما، وبحديث عائشة - رضي الله عنها - إذا أمرها ﷺ برفض العمرة، ثم أعمرها من التنعيم وقال: «هذه مكان عمرتك» وغير ذلك.

والرابع: هل يجب على المحصر الهدي أيضاً أم لا؟ واختلف في ذلك نقلة المذاهب، وتوهموا، حتى الشيخ ابن القيم مع جلالة شأنه، كما تقدم في عمرة القضاء، فاحتجنا إلى فروع الأئمة، قال الموفق[3]: وعلى من تحلل بالإحصار الهدي في قول أكثر أهل العلم، وحكي عن مالك: ليس عليه هدي؛ لأنه تحلل أبيح له من غير تفريط أشبه من أتم حجه، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ قال الشافعي: لا خلاف بين أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في حصر الحديبية، ولأنه أبيح له التحلل قبل إتمام نسكه، فكان عليه الهدي، كالذي فاته الحج، وبهذا فارق من أتم حجه. انتهى.

ثم قال الموفق[4]: وإذا قدر المحصر على الهدي، فليس له الحل قبل ذبحه، فإن كان معه هدي، قد ساقه أجزأه، وإن لم يكن معه لزمه شراؤه، انتهى. وتقدم في عمرة القضاء ما قال ابن القيم: إن أشهر الروايات عن الإمام

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/١٩٥).

(٤) «المغني» (٥/١٩٦).

مالك، فلا يجب عليه الهدي، بخلاف ما حكى عنه الشيخ ابن القيم.

قال الباجي[1]: أما التحلل بالحصر فلا يوجب هدياً عند مالك، وبه قال ابن القاسم، وقال أشهب: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، ودليلنا: أنه تحلل مأذون فيه عري عن التفريط وإدخال النقص، فلم يجب عليه الهدي، ودليل ثان يختص بالشافعي: أن هذه عبادة لها تحريم وتحليل، فإذا سقط قضاؤها بالفوات، يجب أن يسقط جبرانها، واحتج أشهب ومن تابعه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ الآية، وقال: هذا فيمن أحصر بعدو، وقد خالف سائر أصحاب أشهب في هذا، وقالوا: الإحصار إنما هو إحصار المرض، وأما العدو فإنما يقال فيه: حصر حصراً فهو محصور، إلى آخر ما بسط في الدلائل والاستشهاد على أن الإحصار يستعمل في المرض.

وقال الدردير[2]: إن منعه عدو أو فتنة بحج أو عمرة فله التحلل ولا دم عليه، بنحر هديه متعلق بقوله: فله التحلل، أي: متحلل بنحر هديه الذي كان معه، بأن ساقه عن شيء مضى أو تطوعاً، انتهى مختصراً. قال الدسوقي: قوله: ولا دم عليه، أي: خلافاً لأشهب، حيث قال بوجوبه، واستدل بالآية، وأجيب بأن الهدي في الآية لم يكن لأجل الحصر، وإنما ساقه بعضهم تطوعاً، فأمروا بذبحه، فلا دليل فيها للوجوب، انتهى.

والخامس: اختلافهم في زمان نحر الهدي ومكانه، قال الموفق[3]: إذا قدر المحصر على الهدي، فليس له التحلل قبل ذبحه، وله نحره في موضع حصره من حل أو حرم، نص عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي، إلا أن

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٧٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٣).

(٣) «المغني» (٣/ ٢٥٧).

يكون قادراً على أطراف الحرم، ففيه وجهان: أحدهما: يلزمه نحره؛ لأن الحرم كله منحر، وقد قدر عليه، والثاني: ينحره في موضعه، وعن أحمد: ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم، فيبعثه، ويواطئ رجلاً على نحره في وقت يتحلل فيه، وهذا يروى عن ابن مسعود في من لدغ في الطريق، وروي نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء، وهذا والله أعلم فيمن كان حصره خاصاً.

وأما المحصر العام فلا ينبغي أن يقوله أحد؛ لأن ذلك يُفضي إلى تعذر الحل، لتعذر وصول الهدي إلى محله، ومتى كان المحصر بعمرة، فله التحلل ونحر هديه وقت حصره؛ لأنه ﷺ وأصحابه زمن الحديبية حلوا ونحروا هداياهم بها قبل يوم النحر، وإن كان مفرداً أو قارناً، فكذلك في إحدى الروايتين؛ لأن الحج أحد النسكين، فجاز الحل منه ونحر هديه وقت حصره كالعمرة، ولأن العمرة لا تفوت، وجميع الزمان وقت لها، فإذا جاز الحل منها، ونحر هديها من غير خشية فواتها، فالحج الذي يخشى فواته أولى.

والرواية الثانية: لا يحل ولا ينحر هديه إلى يوم النحر، نص عليه أحمد في رواية الأثرم وحنبل؛ لأن للهدي محل زمان ومحل مكان، فإذا عجز عن محل المكان، فسقط، بقي محل الزمان واجباً لإمكانه، وإذا لم يجز له النحر قبل يوم النحر، لم يجز التحلل، انتهى. وتقدم ما في «الروض المربع» قريباً في الفرع الثالث.

وفي «شرح المنهاج»: من أراد التحلل بالإحصار ذبح وجوباً شاة، أو سبع بدنة أو بقرة، حيث أحصر ولو في الحل، ولو أمكنه إرساله لمكة لم يلزمه، لكن يسن له بعثه لما يقدر عليه من الحرم أو مكة، وواضح أنه لا يحل حينئذ حتى يغلب على ظنه ذبحه، انتهى.

وهكذا في «مناسك النووي» وقال: إن التحلل يحصل بثلاثة أشياء: ذبح، ونية التحلل، والحلق، إذا قلنا بالأصح: إنه نسك، ولا يحصل إلا باجتماع

يجد من يرسله معه إليها أو معه كان يخاف عليه العطب، إذا بقي عنده أم لا، وإن لم يجد من يرسله معه ذبحه في أي محل كان، كان يخاف عليه العطب إذا بقي عنده أم لا، وحبس هدي المريض والمحبوس بعذر مندوب، سواء كان الهدي واجباً أو تطوعاً، وقال الشيخ سالم: الحبس واجب في الهدي الواجب، ومندوب في هدي التطوع، وجعل الشيخ أحمد الزرقاني الحبس واجباً وأطلق، ولكن حمل عبج كلامه على الهدي الواجب، وحينئذ فيكون موافقاً للشيخ سالم، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: إذا أحصر المحرم جاز له التحلل، ويقال له: ابعث شاة تذبح في الحرم، وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه، ثم تحلل، وإنما يبعث إلى الحرم؛ لأن دم الإحصار قربة، والإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان، فلا يقع قربة دونه، فلا يقع به التحلل، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[2] فإن الهدي اسم لما يُهدى إلى الحرم، ولا يجوز دم الإحصار إلا في الحرم، ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة.

وقالا: لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر، ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء، اعتباراً بهدي المتعة والقران، وربما يعتبر أنه بالحلق، إذ كل واحد منهما محلل. ولأبي حنيفة أنه دم كفارة، حتى لا يجوز الأكل منها، فيختص بالمكان دون الزمان، كسائر دماء الكفارات، بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك، انتهى.

وقال الجصاص[3]: لم يختلف أهل العلم ممن أباح الإحلال بالهدي أن

(١) (١/١٧٥)، ط بيروت.
(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.
(٣) «أحكام القرآن» (١/٢٧٢).

....

ذبح متى العمرة غير موقت، وأنه له أن يذبحه متى شاء ويحل، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية، وكانوا محرمين بالعمرة، فحلوا منها بعد الذبح، واختلفوا في هدي الإحصار في الحج، فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: له أن يذبحه متى شاء، وقال أبو يوسف والثوري ومحمد: لا يذبح قبل يوم النحر، وظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ يقتضي جواز غير موقت، وفي إثبات التوقيت تخصيص اللفظ، وذلك غير جائز إلا بدليل، إلى آخر ما بسطه من الدلائل.

وسيأتي الكلام أيضاً على موضع نحره ﷺ قريباً. وعلم من هذه الأقوال عدة أمور:

أحدها: أن دم الإحصار يتوقف نحرها على الحرم عند الحنفية بلا خلاف بينهم، وهو رواية عن الإمام أحمد، وفي «البناية»: هو قول ابن مسعود، وابن عباس إن قدر عليه، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والثوري، انتهى.

قلت: وينحر موضع الحصر عند الإمام الشافعي، وهو رواية أخرى للإمام أحمد المختار في فروعه، ولأحمد رواية ثالثة: أنه إن قدر على أطراف الحرم يلزمه وإلا لا، وينحر في أي موضع شاء عند الإمام مالك، إذا لم يجد من يرسل معه، وإن وجد أرسله إلى الحرم، هذا في الإحصار بالعدو، وأما في المرض فيحبسه عنده، إن لم يخف العطب، وإلا فأرسله إن وجد من يرسل معه، وإن لم يجد ينحر في أي موضع شاء.

وثانيها: أن دم الإحصار بالعمرة لا يتوقف على زمان عند أحد من الأئمة الستة.

وثالثها: أن دم الإحصار بالحج يتوقف على يوم النحر عند صاحبي أبي حنيفة، وهو رواية لأحمد، وفي أخرى له، وبه قال الجمهور: لا يتوقف عليه بل ينحره متى شاء.

قال البجيرمي: قوله: بالأظهر، مقابله أنه لا بدل له، بل يستقر في ذمته إلى أن يقدر، انتهى. وفي «البناية»: المذهب عندنا أن الهدي ليس له بدل، والأصح عند الشافعي أن له بدلاً، وفيه ثلاثة أقوال: الأول: إطعام قيمة الشاة، وهي تنقسم ثلاثة أقوال:

أحدها: صوم التمتع، والثاني: صوم الحلق، والثالث: صوم التعديل، ذكره محب الدين الطبري في «المناسك»، انتهى.

وقال ابن حزم في «المحلى»: لا معوض من هذا الهدي صوم ولا غيره، فمن لم يجد الهدي، فهو عليه دين حتى يجده، انتهى. وهذا الخلاف لا يجري على مذهب مالك، لما قد عرفت أن الهدي ليس بواجب عنده فضلاً عن بدله.

وأما عند الحنفية ففي «شرح اللباب»[1]: إن عجز المحصر عن الهدي، بأن لم يجد عينه، أو لا يجد ثمنه، أو من يبعث به بقي محرمًا حتى يجده، فيتحلل به، أو يذهب إلى مكة، فيحل بأفعال العمرة، انتهى.

أما إن محصر لا يقدر على وصول مكة، ولا على الهدي بقي محرمًا أبدًا، لا يحل بالصوم ولا بالصدقة، وإنما يبقى على هذه الحالة عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا هو المذهب المعروف، وهو ظاهر قول أبي يوسف، وروي عنه أنه إذا لم يجد هديًا، قُوِّم الهديُ طعامًا، فيتصدق على كل مسكين نصف صاع، وإن لم يكن عنده طعام، صام لكل نصف صاع يومًا، فيتحلل به، انتهى.

قال الجصاص[2]: اختلف أهل العلم في المحصر لا يجد هديًا، فقال أصحابنا: لا يحل حتى يجد هديًا، فيذبح عنه، وقال عطاء: يصوم عشرة أيام.

---

(١) (ص ٤٢٩).

(٢) «أحكام القرآن» (١/ ٣٢٨).

حتى يطوف، وإن حصر عن واجب لم يتحلل، وعليه دم، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: لا فرق في جواز التحلل بالإحصار بين أن يتفق ذلك قبل الوقوف أو بعده، ولا بين الإحصار عن البيت فقط، أو عن الوقوف أو عنهما، فإذا تحلل بالإحصار الواقع بعد الوقوف، فلا قضاء عليه على المذهب الصحيح، كما في «الوقود»، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: ويستثنى مما ذكر المحصر عن الوقوف فقط، فإنه يمتنع عليه تحلل المحصر، بل يجب عليه دخول مكة، ويتحلل بعمل عمرة، ولا قضاء عليه، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: وكذا أي لا يجوز لهم التحلل، لو منعوا عن غير الأركان، كالرمي والمبيت؛ لأنهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق، ويقع حجهم مجزئًا عن حجة الإسلام، ويجبر الرمي والمبيت بالدم، وإن منعوا عن عرفة دون مكة، وجب عليهم أن يدخلوا ويتحللوا بعمل عمرة، وإن منعوا من مكة دون عرفة، وقفوا ثم تحللوا، ولا قضاء فيهما في الأظهر، انتهى.

وقال الدردير[1]: إن وقف بعرفة، وحصر عن البيت لمرض أو عدو أو حبس، فحجه تمّ؛ لأن الحج عرفة، فالمراد أنه أدرك الأركان التي يفوت الحج بفواتها، فإنه قد تمّ، ولم يبق عليه إلا الإفاضة التي يصح الإتيان بها في أي وقت من الزمان، فيبقى محرمًا ولو أقام سنين، ولا يحل إلا بطواف الإفاضة، وعليه للرمي ومبيت منى، ونزول مزدلفة لحصره هدي واحد، كنسيان الجميع، بل ولو تعمد تركها فهدي واحد عند ابن القاسم، وفي «المدونة»: قال أشهب: يتعدد الهدي بتعدد ذلك، انتهى.

قلت: قوله: يبقى محرمًا، ولا يحل إلا بالإفاضة يخالفه ما سيأتي في شرح قول مالك من كلام الباجي، فتأمل.

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٥).

وفي «الهداية»: من وقف بعرفة، ثم أحصر لا يكون محصراً؛ لوقوع الأمن عن الفوات، قال ابن الهمام[1]: أي يتحقق الفعل، فلا يرد النقض بالعمرة، فإن الأمن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الإحصار بها؛ لأن المراد هنا أنه قد وقع الفعل، بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات، وسقط به الفرض إذا انضم إليه الطواف في أي وقت اتفق من عمره، بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة، فلم يصدق عليه معنى الإحصار عن الحج، فإن معناه المنع من أفعاله، وهذا قد فعل ما له حكم الكل، فلم يلزم امتداد الإحرام الموجب للحرج؛ لأنه متمكن من الإحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء، انتهى.

الثامن: فمن يتمكن من البيت ويصد عن عرفة، فله أن يفسخ نية الحج، ويجعله عمرة، ولا هدي عليه؛ لأننا أبحنا له ذلك من غير حصر، فمع الحصر أولى. كذا في «المغني»[2]. وهذا مبني على أن فسخ إحرام الحج إلى العمرة جائز عند أحمد خلافاً للجمهور، وأما في مسألة الحصر، فيتحلل بأعمال العمرة عند الشافعية أيضاً، كما تقدم في الفرع السابع في كلام ابن حجر، وكذلك عند المالكية والحنفية.

قال الدردير[3]: وإن تمكن من البيت، وحصر عن عرفة، أو فاته الوقوف بغير العدو، لم يحل إلا بفعل عمرة بلا تجديد إحرام، وخرج وجوباً للحل، ويلبي منه من غير إتمام إحرامه إن أحرم بحجه أولاً بحرم، أو أردف الحج فيه ليجمع في إحرامه لتحلله بين الحل والحرم، انتهى.

(١) «فتح القدير» (٣/ ٥٨).

(٢) (٥/ ١٩٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٤).

....

والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير، وذلك بأن يفعل بهما أو في ما يحظره الإحرام، وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر؛ لأن هذين بمنزلة المحصر.

ويدل على ذلك أيضاً قول النبي ﷺ لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين أمرها برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها: «انقضي رأسك، وامتشطي، ودعي العمرة»، فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب أفعال العمرة، فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك، فليس عليه الإحلال بالحلق، وانتهى.

وفي «البحر العميق» بعدما حكى خلاف أبي يوسف: وقال الجصاص: إنما لا يجب الحلق عندهما إذا أحصر في الحل؛ لأن الحلق يختص بالحرم، وأما إذا أحصر في الحرم يجب الحلق عندهما، وعليه حمل حلقه ﷺ بالحديبية. وأيضاً بأنه محمول على الاستحباب؛ لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعاً في دخول مكة، ويرون التحلل بالحلق، فقطع بالأمر به أطماعهم تسليماً لأمر الله تعالى.

العاشر: اختلفوا هل للاشتراط عند الإحرام تأثير في التحلل عن الإحصار أم لا؟ فقالت الحنفية ومالك: لا تأثير له، وقال الشافعي وأحمد: له تأثير في الجملة.

قال الدردير: لا يفيد المحرم لمرض أو غيره، كعدو أو حبس نية التحلل من الإحرام، قال الدسوقي[1]: حاصله أن الإنسان إذا نوى عند إحرامه أو شرط باللفظ، أنه متى حصل له مرض، أو حصر من عدو، أو فتنة، أو غير ذلك من كل ما يمنعه كان متحللاً من غير تجديد نية التحلل في المحصر عن

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٧).

الأمرين معاً، أي الوقوف والإفاضة، ومن غير فعل عمرة في المحصر عن الوقوف، فإن تلك النية وذلك الاشتراط لا يفيده، ولو حصل له ذلك التمانع بالعمل، فهو عند وجوده باق على إحرامه، حتى يحدث له التحلل، أو يتحلل بعمرة على ما مرّ تفصيله. وإنما كان ذلك لا يفيده؛ لأنه شرط مخالف لسنة الإحرام، وهذا هو المذهب، خلافاً لمن قال: إن تلك النية أو الشرط يفيده، انتهى.

وفي «اللباب»[1]: لا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئاً، قال القاري: أي لا من سقوط الدم، ولا من حصول التحلل بدونه، والمعنى أن المحصر لم يحل إلا بالذبح في الحرم، سواء اشترط عند إحرامه الإحلال بغير ذبح عند الإحصار أم لا، وهذا المسطور المهذب في كتب المذهب. وذكر في «الإيضاح»: قال أبو حنيفة: الشرط يفيد سقوط الدم، ولا يفيد التحلل، ونقل الكرماني والسروجي عن محمد أنه إن كان قد اشترط الإحلال عند الإحرام إذا أُحصر، جاز له الإحلال بغير هدي، انتهى.

قال الموفق[2]: يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند الإحرام، فيقول: إن حبسني حابسٌ، فمحلي حيث حبستني، ويفيد هذا الشرط شيئين: أحدهما: أنه إذا عاقه عائق من عدو، أو مرض، أو ذهاب نفقة ونحوه، أن له التحلل. والثاني: أنه متى حل بذلك، فلا دم عليه ولا صوم. وممن روي عنه أنه رأى الاشتراط عند الإحرام: عمر، وعلي، وابن مسعود، وعمار، وذهب إليه عبيدة، والأسود، وابن المسيب، وعكرمة، والشافعي إذ هو بالعراق، وأنكره ابن عمر، وطاوس، وسعيد بن جبير، والزهري، ومالك، وأبو حنيفة.

(١) انظر: «شرح اللباب» للقاري (ص ٤٢٤).

(٢) «المغني» (٥/ ٩٢).

وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل، فثابت عنده بكل إحصار، واحتجوا بأن ابن عمر كان ينكر الاشتراط، ويقول: حسبكم سنة نبيكم ﷺ. ولأنها عبادة تجب بأصل الشرع، فلم يفد الاشتراط فيها شيئاً، كالصوم والصلاة. ولنا، ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ دخل على ضباعة بنت الزبير، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج... الحديث، انتهى.

وسيأتي في «جامع الهدي» من كلام الباجي[1]: ما علمت أحداً عمل به، وقد روي عن الزهري أنه قال: لم يقل أحد بالشرط وسيأتي أثر الزهري هذا في «الموطأ» أيضاً في «باب جامع الحج» عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن الاستثناء في الحج، فقال: أو يصنع ذلك أحد؟! وأنكر ذلك.

وفي «شرح الإقناع»[2]: ولا يسقط عنه الدم إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر، بخلاف ما إذا شرط في المرض أنه يتحلل بلا هدي، فإنه لا يلزمه؛ لأن حصر العدو لا يفتقر إلى شرط، فالشرط فيه لاغ، ولو أطلق في التحلل من المرض، بأن لم يشترط هدياً لم يلزمه شيء، بخلاف ما إذا شرط التحلل بالهدي، فإنه يلزمه.

قال البجيرمي: حاصله أن المرض ونحوه لا يبيح التحلل بدون شرط، ثم إذا شرط جاز التحلل به، ثم تارة يشترط التحلل بنفس المرض، كأن قال في إحرامه: إن مرضت فأنا حلال، فإنه يصير حينئذ حلالاً بنفس المرض، وتارة يشرط التحلل أي جوازه بسبب حصول المرض، كأن قال: إذا مرضت تحللت، فلا بد في هذه من التحلل بالحلق مع النية، وأما الدم، فإن شرطه

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٩).

(٢) (٢/ ٤٣٨).

التحلل به، فلا بد منه أيضاً، فإن سكت عنه أو نفاه فلا يجب. انتهى.

وعُلم من هذا أن من حكى من نقلة المذاهب توافق الشافعي وأحمد مطلقاً، لم يصب، بل الاشتراط مؤثر في جواز التحلل وسقوط الدم مطلقاً عند أحمد، سواء كان الحصر بالعدو أو المرض، وهو مختار ابن حزم في «المحلى»، وأما عند الشافعي فلا تأثير له في الحصر بالعدو، أما في الحصر بالمرض: فهو مؤثر في جواز التحلل، وفي الهدي أيضاً إن سكت عنه أو نفاه.

ثم قال العيني[1]: اختلفوا في مشروعية الاشتراط، فقيل: واجب لظاهر الأمر، وهو قول الظاهرية، وقيل: مستحب، وهو قول أحمد، وغلط من حكى الإنكار عنه، وقيل: جائز، وهو المشهور عند الشافعية، وقطع به الشيخ أبو حامد، وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصح الاشتراط، وحملوا الحديث على أنه قضية عين، وأن ذلك مخصوص بضباعة. وحكى الخطابي ثم الروياني من الشافعية الخصوص بضباعة، وحكى إمام الحرمين: أن معناه محلي حيث حبسني الموت، أي إذا أدركتني الوفاة انقطع إحرامي.

وقال السروجي: إنه ظاهر الفساد ولم يبين وجهه، وضعف بعض المالكية أحاديث الاشتراط، فحكى القاضي عياض عن الأصيلي قال: لا يثبت عندي في الاشتراط إسناد صحيح، قال: قال النسائي: لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر، وقال زين الدين: ما قاله الأصيلي غلط فاحش، فقد ثبت وصح من حديث ابن عباس وعائشة وغيرهما. انتهى.

وقال الباجي[2]: تعلق من ذهب إلى جواز الاشتراط بما روي عن ضباعة بنت الزبير، وهو يحتمل أن نريد بقولها: «ومحلي حيث يحبسني الموت»، ولا

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٥٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٦، ٢٧٧).

٩٨/٧٩٠ ـ حدَّثني يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، قَالَ: مَنْ حُبِسَ بِعَدُوٍّ،

خلاف أن الميت ليس عليه إتمام نسكه، ويحتمل أن تريد حيث تحبسني بعدو، ويحتمل أن تريد بقولها: محلي، أي مكان مقامي حيث تحبسني عن التوجه إلى البيت بمرض، فإذا زال المرض توجهت إليه وأكملت نسكي، ويدل على صحة هذا التأويل قولها: «ومحلي من الأرض حيث تحبسني» فهذا ظاهره المكان، فيكون المعنى الدعاء بالموت والاعتراف بالعجز مع بذل الجهد في بلوغ الغرض من إتمام العبادة، لما يخاف من عوائق المرض تريد: إني يا رَبِّ خارجة رجاء عونك على البلوغ إلى قضاء نُسكي، وهذا غير خارج عن صفة الباقي على إحرامه إذا أحصر بمرض، انتهى.

٩٨/٢٩٠ ـ (قال مالك من أحصر) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية[1] «من حبس»، وكلاهما بناء المجهول (بعدو) قال الباجي[2]: وذلك مما يكون في الحج بأحد وجهين: أحدهما: أن يتيقن بقاءه واستيطانه لقوته وكثرته واليأس من إزالته، فإن ذلك يكون حبساً. ويحلّ حيث حُبِس، وإن كان بينه وبين وقت الحج مقدار ما يعلم أنه لو زال العدو لأدرك الحج، والوجه الثاني: أن يكون العدو مما يرجى زواله، فهذا لا يكون محصوراً حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدو لا يدرك فيه الحج، فيحلّ حينئذ عند ابن القاسم وابن الماجشون، وقال أشهب: لا يحل من أحصر عن الحج بعدو حتى يوم النحر.

وأما في العمرة؛ فقال ابن الماجشون: يقيم ويتربصُ ما رجا زوال العدو ما لم يضر الانتظار به، فإن لم يرج زوال العدو إلا في مدة يلحقه بمثلها الضرر حلَّ، وهو مثل الحج، وقول ابن الماجشون هذا في العدو الذي يرجى زواله، وأما العدو الذي لا يرجى زواله، كالمستوطن ونحوه، فإن كان ترجى

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٣/ ٧١).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٦).

فحال بينه وبين البيت، فإنه يحلّ من كل شيء، وينحر هديه، ويحلق رأسه ...

إباحته الفطر، وإن التوسع في ذلك ومقاربته يجري عندي مجرى رجاء زوال المرض، وإذا لم يرج زواله أو لم يجد الطريق، جاز الإحلال بنفس ظهوره وتغلبه بنفسه. انتهى.

(فحال بينه وبين البيت) قال الباجي: الإحصار لا يكون إلا عما لا يتم النسك إلا به، وهو في العمرة: الطواف والسعي بين الصفا والمروة، وفي الحج مع ذلك عرفة، فإن أحصر بعد الوقوف بعرفة عن مكة، فإنه يأتي بالمناسك كلها، وينتظر أيامًا، فإن زال العذر وأمكنه الوصول إلى البيت طاف، وإلا حلّ بالطواف؛ لأن عليه أن يأتي من نسكه بما يمكنه وما حصر عنه تحلل، وجاز له تركه، كما يجوز له ترك جميع المناسك. انتهى.

قلت: قوله: وإلا حل ... إلخ، يخالف ما تقدم في الفرع السابع من كلام الدردير: أنه يبقى محرمًا ولو أقام سنين، ولا يخفى عليك أن كلام الإمام مالك هذا لا يتعلق بمن حصر عن البيت بعد الوقوف، بل ظاهر سياقه أنه يتعلق بمن حصر عن جميع النسك، كما يدل عليه حكمه للأثر، والاستشهاد للأثر في الأثر الذي بعده. وذكر السعي فيه لا يتم فرض إلا به مبني على ما هو المشهور عن مالك: أن السعي ركن فيهما، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أنه واجب فيهما يجبر بالدم، ولذا قالت الحنفية كما في الهداية وغيرها: إن الإحصار هو المنع عن الوقوف والطواف جميعهما في الحج، وفي العمرة عن الطواف فقط.

(فإنه يحلّ من كل شيء) من محظورات الإحرام (وينحر هديه) أي ينحر الهدي إن كان معه قد ساقه، وأما تحلله للمحصر، فلا يوجب هديًا عند مالك، قاله الباجي خلافًا للأئمة الثلاثة، وقد تقدم مبسوطًا في الفرع الرابع.

(ويحلق رأسه) أي شعره، فقد عرفت في الفرع التاسع أن حلق الرأس ليس

حيث حُبِسَ، وليس عليه قضاء.

وحدّثني عن مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ حلّ هو وأصحابه بالحديبية، فنحروا الهدي، وحلقوا رؤوسهم، وحلّوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت، وقبل أن يصل إليه الهدي. .....

شرط التحلل عند مالك، بل هو سنة، وتقدم هناك المذهب (حيث حبس) بناء المجهول أي في أي موضع وقع الحصر من الحل أو الحرم (وليس عليه) أي: على المحصر (قضاء) لما أحصر عنه عند مالك والشافعي خلافاً للحنفية، إذ قالوا بالقضاء، وهما روايتان لأحمد، كما تقدم في الفرع الثالث مختصراً، وفي عمرة القضاء مفصلاً.

(مالك أنه بلغه) وقد وردت قصة حصره ﷺ في عمرة الحديبية في كتب الصحاح بروايات كثيرة وألفاظ مختلفة مختصرة ومفصلة. قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: قد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرماً بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها في العام القابل في ذي القعدة.

(أن رسول الله ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية) لما صدهم المشركون، كما تقدم في «باب العمرة في أشهر الحج» (فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء) من ممنوع الإحرام.

(قبل أن يطوفوا بالبيت) لأن المشركين منعوهم عن الوصول إلى البيت، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم بالحديث والفقه والتاريخ، أنه ﷺ لم يصل إلى البيت في هذا السفر، فليس معنى قوله: قبل أن يطوفوا، أنهم طافوا بعد ذلك، بل لم يطوفوا أصلاً.

(وقبل أن يصل إليه) أي: إلى البيت (الهدي) وعلم منه أن الهدي ينحر

---

(١) «أحكام القرآن» (١/ ٢٧٢).

في موضع الحصر، ولا يجب وصوله إلى الحرم، والمسألة خلافية عند الأئمة كما تقدمت في الفرع الخامس مفصلاً، ومن قال بوجوب وصوله إلى الحرم كالحنفية استدل بقوله عز اسمه ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1].

قال الجصاص[2]: اختلف السلف في المحل ما هو؟ فقال عبدالله بن مسعود وابن عباس وعطاء وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين: هو الحرم، وهو قول أصحابنا والثوري، وقال مالك والشافعي: محله الموضع الذي أحصر به، فيذبحه ويحل، والدليل على صحة القول الأول: أن المحل اسم لشيئين: يحتمل أن يراد به الوقت، ويحتمل أن يراد به المكان، ألا ترى أن محل الدين هو وقته الذي تجب به المطالبة، وقال النبي ﷺ لضباعة: «اشترطي وقولي: محلي حيث حبستني». فجعل المحل في هذا الموضع اسماً للمكان، فلما كان محتملاً للأمرين، ولم يكن هدي الإحصار في العمرة موقتاً عند الجميع، وهو لا محالة مراد بالآية، وجب أن يكون مراده المكان، فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الإحصار؛ لأنه لو كان محل الإحصار محلاً للهدي لكان بالغاً محله بوقوع الإحصار، ولأدى ذلك إلى إبطال الغاية المذكورة في الآية، فدل ذلك على أن المراد بالمحل هو الحرم؛ لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلاً للهدي، فإنما يجعل المحل الحرم. ومن جعل محل الهدي موضع الإحصار أبطل فائدة الآية، وأسقط معناها.

ومن جهة أخرى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ودلالته على صحة ما قلنا في المحل من وجهين: أحدهما: عمومه في سائر الهدايا، والآخر: ما فيه من بيان معنى المحل الذي أجمل ذكره في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ إلى آخر ما بسطه

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) أحكام القرآن (١/ ٢٧٣).

وفي «البحر العميق» نقل صاحب «الكشاف» عن الزهري أنه ﷺ نحر هديه في الحرم، انتهى. واستدل الآخرون بحديث الباب، قال الموفق[١]: لأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في الحديبية، وهي من الحل، قال البخاري: قال مالك وغيره: إنهم حلقوا، وحلوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدي إلى البيت، وروي أن النبي ﷺ نحر هديه عند الشجرة التي كانت تحتها بيعة الرضوان، وهي من الحل باتفاق أهل السيرة والنقل، انتهى.

وفي «البخاري»: أن الحديبية خارج من الحرم، قال الحافظ[٢]: هو من كلام الشافعي في «الأم»، وعنه أن بعضه في الحل وبعضه في الحرم، انتهى.

قلت: ويستدل لهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾[٣]، قال الجصاص[٤]: فإن قيل: ذلك في شأن الحديبية، وفيه دلالة على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم، لولا ذلك لكان بالغاً محله، قيل: هذا من أدل شيء على أن محله الحرم؛ لأنه لو كان موضع الإحصار هو الحل محلاً للهدي، لما قال ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ فلما أخبر عن منعهم الهدي عن بلوغ محله، دل ذلك على أن الحل ليس محلاً له، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسألة.

فإن قيل: فإن لم يكن النبي ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدي في الحل، فما معنى قوله: والهدي معكوفاً أن يبلغ محله؟ قيل له: لما حصل أدنى منع، جاز

(١) «المغني» (٥/١٩٧).
(٢) «فتح الباري» (٤/١١).
(٣) سورة الفتح: الآية ٢٥.
(٤) «أحكام القرآن» (١/٣٧٣).

ثم لم نعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدًا من أصحابه، ولا ممن كان معه أن يقضوا شيئًا، ولا يعودوا لشيء.

قلت: وحديث المسور ومروان أخرجه البيهقي. وأخرج الطحاوي من حديث المسور: أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خباؤه في الحل ومصلاه في الحرم، كذا في «المنهل». وقال العيني[1]: نقل عن الشافعي أن بعض الحديبية في الحل وبعضها في الحرم، فإذا كان كذلك، كيف يجوز أن يترك الموضع الذي من الحرم من الحديبية، وينحر في الحل؟ والحال أن بلوغ الكعبة صفة للهدي في قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وقد قال ابن أبي شيبة: ثنا أبو أسامة عن أبي عميس عن عطاء قال: كان منزل النبي ﷺ يوم الحديبية في الحرم، فإذا كان منزله ﷺ في الحرم، كيف ينحر هديه في الحل، وهذا محال. انتهى.

قلت: ومن نحر هديه في الحل، أمروا بإبدال الهدي، فقد قال الحافظ: وحجة من أوجبه ما وقع للصحابة، فإنهم نحروا الهدي حيث صُدّوا، واعتمروا من قابل، وساقوا الهدي، وقد روى أبو داود من طريق أبي حاضر قال: اعتمرت فأحصرت فنحرت الهدي، وتحللت، ثم رجعت العام المقبل، فقال لي ابن عباس: أبدل الهدي، فإن النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك. انتهى.

قلت: وحديث أبي حاضر أخرجه الحاكم بطريقين مختصرًا ومفصلاً، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأقره عليه الذهبي.

(ثم لم نعلم) بالنون في قوله في النسخ الهندية بصيغة المتكلم مبنيًا للفاعل، وبالتحتانية في قوله في النسخ المصرية[2] بصيغة الغائب مبنيًا للمجهول (أن رسول الله ﷺ أمر أحدًا من أصحابه) الملازمين له (ولا ممن كان معه) في هذا السفر من الأعراب والخارجين إلى الحديبية (أن يقضوا شيئًا) من العمرة (ولا) أمرهم أن (يعودوا لشيء) من الهدي.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٨٨).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ٧٦).

أراد الإمام مالك - رضي الله عنه - أن يستدل بذلك على أن القضاء غير واجب على المحصر، فإنهم حصروا في عمرة الحديبية، ولم ينقل عنهم أنهم قضوا العمرة، أو أمرهم النبي ﷺ بذلك، وعدم النقل لمثل هذا الأمر الذي وقع في محفل عظيم وعدد كثير ومشهد مشهور أدلّ دليل على عدم القضاء، لا سيما وقد نقل إلينا ما جرى في هذه العمرة من المخاصمة والصلح والحلق والنحر وغيرها بروايات كثيرة، وهكذا قال غير واحد من أهل العلم الذين لم يروا القضاء على المحصر.

قال الموفق[1]: فإن الذين صدوا كانوا ألفًا وأربعمائة، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا نفرًا يسيرًا، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحدًا بالقضاء، انتهى. وبنحو ما قال مالك، حكاه الحافظ[2] عن الشافعي فقال: قال: ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر القضاء، والذي أعقله في أخبار أهل المغازي شبيهٌ بما ذكرته، لأنا علمنا من متواطئ أحاديثهم أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم في المدينة من غير ضرورة في نفس ولا مال، ولو لزمهم القضاء لأمرهم بأن لا يتخلفوا عنه، انتهى.

قلت: ولمن ذهب إلى القضاء ما قال الحافظ بعد ذلك: وقد روى الواقدي في المغازي من طريق الزهري، ومن طريق أبي معشر وغيرهما قالوا: أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا، فلم يتخلف منهم إلا من قتل بخيبر أو مات، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية، وكانت عدتهم ألفين.

(١) المغني (٥/١٩٦).

(٢) فتح الباري (٤/١٢).

٩٩/٧٩٦ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر، أنّه قال: ....

ويلتحق في عمرة القضاء ما قال الحاكم في «الإكليل»: تواترت الأخبار أنه ﷺ لما هلّ ذو القعدة أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم، وأن لا يتخلف منهم أحد شهد الحديبية، فخرجوا إلا من استشهد، وخرج معه آخرون معتمرين، فكانت عدتهم ألفين سوى النساء والصبيان. انتهى.

٩٩/٧٩٦ ـ (مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر) هكذا أخرجه البخاري في المغازي، قال الحافظ: فيه دلالة على أنه لا واسطة بين نافع وابن عمر، انتهى. وأخرج البخاري في المحصر عن نافع أن عبدالله بن عمر، قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأنه عن نافع عن ابن عمر بغير واسطة، لكن رواية جويرية التي بعده تقتضي أن نافعًا حمل ذلك عن سالم وعبيد الله ابني عبدالله بن عمر عن أبيهما، حيث قال فيها: عن جويرية عن نافع أن عبيد الله بن عبد الله، وسالم بن عبد الله أخبراه أنهما كلّما عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فذكر القصة.

ثم بسط الحافظ الاختلاف في ذلك، ثم قال: والذي يترجح في نظري أن بني عبدالله أخبرا نافعًا بما كلّما به أباهم، وأشارا به عليه من التأخير ذلك العام، وأما بقية القصة، فشاهدها نافع، وسمعها من ابن عمر لملازمته إياه، فالمقصود من الحديث موصول، وعلى تقدير أن يكون نافع لم يسمع شيئًا من ذلك من ابن عمر، فقد عرفت الواسطة بينهما، وهي ولدا عبدالله بن عمر سالم وعبيد الله، وهما ثقتان لا مطعن فيهما، انتهى.

(أنه قال) في جواب ابنيه عبيد الله وسالم، ولفظ البخاري برواية جويرية المذكورة: أنهما كلّما عبدالله بن عمر ليالي نزل الجيش بابن الزبير، فقالا: لا

---

(١) «فتح الباري» (٤/٥).

حين خرج إلى مكة مُعْتَمِراً في الفِتْنَة: ....

بضرك أن لا تحج العام، إنا نخاف أن يحال بينك وبين البيت. فقال: خرجنا مع رسول الله ﷺ. . . الحديث. (حين خرج) أي أراد أن يخرج من المدينة (إلى مكة) سنة اثنين وسبعين أو ثلاث وسبعين (معتمراً).

قال الحافظ: في «الموطأ» من هذا الوجه خرج إلى مكة يريد الحج، فقال: إن صددت فذكره، ولا اختلاف فإنه خرج أولاً يريد الحج، فلما ذكروا له أمر الفتنة أحرم بالعمرة، ثم قال: ما شأنهما إلا واحداً، فأضاف إليها الحج، فصار قارناً، انتهى. وهكذا في عامة شروح «البخاري»، لكن النسخة التي بأيدينا من رواية يحيى ليس فيها هذا اللفظ كما ترى.

نعم أخرج البخاري[1] في «باب طواف القارن» برواية الليث عن نافع: أن ابن عمر أراد الحج عام نزل الحجاج بابن الزبير، فقيل له: إن الناس كائن بينهم قتال، الحديث. (في الفتنة) أي فتنة الحجاج حين نزل بابن الزبير.

قال القسطلاني، وتبعه الزرقاني:[2] وذلك أنه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية، ولم يكن استخلف، بقي الناس بلا خليفة شهرين وأياماً، فاجتمع رأي أهل الحل والعقد من أهل مكة، فبايعوا عبدالله بن الزبير، وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وأعمال المشرق، وبايع أهل الشام ومصر مروان بن الحكم، ثم لم يزل الأمر كذلك إلى أن توفي مروان، وولي ابنه عبد الملك، فمنع الناس الحج خوفاً أن يبايعوا ابن الزبير، ثم بعث جيشاً أمَّرَ عليه الحجاج، فقدم مكة، وأقام الحصار من أول شعبان سنة اثنين وسبعين بأهل مكة إلى أن غلب عليهم، وقتل ابن الزبير، وصلبه، وذلك سنة ثلاث وسبعين، انتهى.

قلت: واختلف أهل التاريخ في مبدأ بيعة ابن الزبير، فقيل كما تقدم،

---

(١) رقم الحديث (١٦٣٩)، «فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).

(٢) «شرح الموطأ» (٢/ ٢٩٣).

إن صددت عن البيت صنعنا كما صنعنا مع رسول الله ﷺ . . . . . .

وقيل: بويع له بعد موت يزيد بن معاوية، فأطاعه أهل الحجاز والعراق وغيرهما إلا الشام ومصر، فبويع بهما معاوية بن يزيد ولم تطل مدته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير وبايعوه سنة أربع وستين، وقيل: في سنة خمس دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكة، وعاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين. كذا في «الخميس»[1] و«تاريخ الخلفاء»[2].

وكذلك اختلف في الحصار، فقيل: ابتداؤه ليلة هلال ذي القعدة سنة اثنتين وسبعين، وفي «أسد الغابة»: أول ليلة من ذي الحجة سنة اثنتين وسبعين، ثم الرواية بأسرها صريحة في أن قصة الباب في فتنة الحجاج بابن الزبير.

وفي البخاري في «باب من اشترى هديه من الطريق» برواية موسى بن عقبة عن نافع قال: أراد ابن عمر الحج عام حجة الحرورية في عهد ابن الزبير. قال الحافظ[3]، وتبعه عامة شراح البخاري: هذا مخالف لما ورد عقبه نزول الحجاج بابن الزبير، لأن حجة الحرورية كانت في السنة التي مات فيها يزيد بن معاوية سنة أربع وستين، وذلك قبل أن يتسمى ابن الزبير بالخلافة، ونزول الحجاج بابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين، وذلك في آخر أيام ابن الزبير، فإما أن يحمل على أن الراوي أطلق على الحجاج وأتباعه حرورية لجامع ما بينهم من الخروج على أئمة الحق، وإما أن يحمل على تعدد القصة، انتهى.

(إن صددت) بضم الصاد المهملة مبنيًا للمفعول أي منعت (عن البيت) أي الوصول إليه (صنعنا) أي أنا ومن معي (كما صنعنا مع رسول الله ﷺ) حين صُدَّ

---

(١) «تاريخ الخميس» (٢/ ٣٠٢).

(٢) (ص ١٦٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

فأهلّ بِعُمْرَةٍ ....

بالحصر، وعلى من فعل ذلك إتمام نسكه، ولا يحل دون البيت، قاله ابن الماجشون.

ومما يبين ذلك، أن النبي ﷺ لم يتيقن أن يصد عام الحديبية؛ لأنه لم يأت محارباً، وإنما قصد العمرة، ولم تكن قريش تمنع من قصد الحج أو العمرة. انتهى. وفي «إكمال الإكمال»[1]: عن القاضي عياض: شرط الصدّ ولم يتحققه، إذ لو تحققه لم تثبت له رخصة المحصر؛ لأنه غرر بإحرامه، قال الأبي: لا يلزم من تحققه أن لا يترخص لجواز أن يكون تحقق. والشرط كما تقدم في حديث ضباعة. انتهى. قلت: هذا التوجيه من الأبي مع كونه مالكياً بعيد، فتأمل. وفي «البناية»: قال في «الذخيرة»: للمالكية: للمحصر خمس حالات، يجوز له التحلل في ثلاثة منها.

(فأهلّ) أي ابن عمر (بعمرة) زاد في رواية جويرية عند البخاري فأهلّ بالعمرة من ذي الحليفة، قال الحافظ[2]: وفي رواية أيوب الماضية فأهلّ بالعمرة من الدار، والمراد بالدار المنزل الذي نزله بذي الحليفة، ويحتمل أن يحمل على الدار التي بالمدينة، ويجمع بأنه أهلّ بالعمرة من داخل بيته، ثم أعلن بها وأظهرها بعد أن استقر بذي الحليفة. انتهى.

قلت: لفظ رواية أيوب التي في البخاري[3] في «باب طواف القارن» عن أيوب عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ دخل[4] ابنه عبدالله بن عبدالله وظهره في الدار، فقال: إني لا آمن أن يكون العام بين الناس قتال، فيصدوك

---

(١) (٣/ ٣٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦).

(٣) (١٦٣٩) باب طواف القارن «صحيح البخاري مع فتح الباري» (٣/ ٤٩٤).

(٤) كذا في الأصول. (عبد).

مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ

ثُمَّ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ نَظَرَ فِي أَمْرِهِ فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ. ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ: مَا أَمْرُهُمَا إِلَّا وَاحِدٌ. أُشْهِدُكُمْ ....

عن البيت... الحديث، فهذا ليس نصاً في الإهلال من الدار، ويحتمل التأويل أيضاً.

(من أجل أن رسول الله ﷺ كان أهل) أي أحرم (بعمرة عام الحديبية) سنة ست يريد أنه امتثل فعل رسول الله ﷺ ليأتي من التحلل دون البيت إن صد عنه بما أتى به النبي ﷺ، ويكون له من ذلك ما كان له (ثم إن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (نظر في أمره) يعني تأمل ما أحرم به من العمرة، وما كان يريده أولاً من الحج، فإنه قد تقدم في الجمع بين مختلف الروايات أنه خرج يريد الحج، فلما ذكروا له الفتنة أحرم بالعمرة، لأنها أهون.

(فقال) في نظره وتأمله (ما أمرهما) أي الحج والعمرة (إلا واحد) بالرفع، وفي «الإكمال»[1]: عن القاضي عياض يعني في حكم الحصر، وأنه إذا كان التحلل للمحصر جائزاً في العمرة مع أنها غير محدودة بوقت، ففي الحج أجوز، انتهى.

وقال الباجي[2]: فرأى أن حكمهما في ذلك واحد، فإذا كان الترخص بالتحلل في أحدهما كان له في الآخر مثل ذلك، ولأنه إذا كان له التحلل في العمرة، وليست متعلقة بوقت معين، فبأن يكون له ذلك في الحج، وهو يفوت بفوت الوقت أولى، وهذا حكم بالقياس، ولا نعلم أحداً أنكر عليه ذلك، انتهى.

(فالتفت إلى أصحابه) فأخبرهم بما أدى إليه نظره (فقال: ما أمرهما إلا واحد، أشهدكم) أشهدهم، ولم يكتف على النية فقط، مع أن التلفظ ليس

---

(١) (٣/ ٢٦٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٦).

انتهى. وظاهر هذا السياق أنه لم يطف إلا وقت دخوله مكة، ثم تحلل يوم النحر بالحلق والرمي بدون الطواف.

ثم اعلم أن المشهور على ألسنة المشايخ أن الحديث حجة للأئمة الثلاثة في وحدة الطواف للقارن، ومخالف للحنفية في اختيارهم الطوافين له، وبذلك جزم عامة الشراح والمحشين، وأنت خبير بأن كلامهم هذا مجملاً مخل ومختل، وذلك لأنهم اتفقوا على أن القارن يطوف ثلاث أطوفة: طواف القدوم والركن والوداع، وأضافت الحنفية على ذلك طواف العمرة أيضاً، فصارت أربعة.

قال الموفق[1]: الأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة: طواف الزيارة وهو ركن الحج لا يتم إلا به بغير خلاف، وطواف القدوم: وهو سنة لا شيء على تاركه، وطواف الوداع: واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري. وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم، ولا شيء على تارك طواف الوداع، وحكي عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع، وكقوله في طواف القدوم، انتهى.

وعدّ النووي في المناسك: طواف القدوم من السنن، والوداع من الواجبات، وصرح الدردير بوجوب طواف القدوم، وكلهم صرحوا في فروعهم أن القارن حكمه حكم المفرد، خلافاً للحنفية، وفي «الهداية»[2] في باب القارن: إذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلاث الأول منها، ويسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال الحج، فيطوف طواف القدوم ويسعى بعده، كما بينا في المفرد. انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٤٦).

(٢) (٢/ ١٥٨) ط الهند.

للزيارة بعد الرجوع من منى، بخلاف المتمتع، فإنه يطوف عند الإمام أحمد إذ ذاك طوافين: طواف القدوم وطواف الزيارة، لأن المتمتع لم يأت بطواف القدوم قبل ذلك، والطواف الذي طافه قبل الخروج إلى منى كان للعمرة. وقالوا: نص أحمد على أنه مسنون في رواية الأثرم، قال: قلت لأبي عبدالله: إذا رجع أعني المتمتع كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجته، ويطوف طوافاً آخر للزيارة، عاودناه في هذا غير مرة، فثبت عليه.

واحتج بما روت عائشة قالت: فطاف الذين أهلُّوا بالعمرة بين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً، فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم لحجهم طواف القدوم، انتهى. وعلى هذا فمعنى قوله: طوافاً واحداً أي يوم النحر للزيارة فقط لا للقدوم طوافاً آخر، كما يفعله المتمتع عندهم، وسيأتي كلام الموفق بتمامه في باب دخول الحائض مكة.

ومنها: ما قال السندي على البخاري. قوله: «بطوافه الأول» أي بأول طواف طافه بعد النحر والحلق، فإنه هو ركن الحج عندهم لا الذي طافه حين القدوم، وإن كان هو المتبادر من اللفظ، فإنه للقدوم، وليس بركن للحج، ولا يخفى أن بعض روايات ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يبعد هذا التأويل، ويقتضي أن الطواف الذي يجزئ عنهما هو الذي حين القدوم، ففي رواية البخاري السابقة «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً».

وسيجيء في باب من اشترى الهدي من الطريق بلفظ: «ثم قدم فطاف لهما طوافاً واحداً، فلم يحل حتى حل منهما جميعاً»، وسيجيء في باب الإحصار: وكان يقول ـ أي ابن عمر ـ: «لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة»، وفي بعض روايات صحيح مسلم: «فخرج حتى إذا جاء البيت

قال مالك: فهذا الأمر عندنا فيمن أحصر بعدو، كما أحصر النبي ﷺ وأصحابه. فأما من أحصر بغير عدو، فإنه لا يحل دون البيت.

وقدوم الحج، ومعنى قوله: طوافه الأول أي طواف العمرة، ومعنى قوله: أي مجزئ عنه أي عن القدوم، ومعنى قوله: ثم يرد عليه أي حجر فلم حتى يوم النحر، وذلك لأن طواف الإفاضة عنه البيت.

ومعنى ما في إحصار البخاري من طريق جويرية بلفظ: «كان يقول: لا يحل حتى يطوف طوافاً واحداً يوم يدخل مكة»، أن المفرد إذا لم يدخل مكة، بل وصل إلى عرفة يسقط عنه طواف القدوم، وكذلك إذا دخل مكة، لكنه لم يطف للقدوم، فيجوز له أن يتحلل بعد طواف الإفاضة، لكن القارن لا يسقط عنه طوافه الأول، لكون طوافه متضمناً لطواف العمرة وهو ركن، فلا يجوز له أن يحل حتى يطوف للعمرة والقدوم يوم يدخل مكة.

(قال مالك: فهذا الأمر) أي الحكم الذي ذكر في هذا الباب (عندنا فيمن أحصر) بناء المجهول (بعدو كما أحصر النبي ﷺ وأصحابه) في الحديبية، وتحلل موضع حصره، فكذلك يتحلل موضع الحصر من أحصر بعدو.

(قال مالك) هكذا في النسخ الهندية وليست في المصرية هذه الكلمة بل الكلام كله مذكور في القول السابق وهو الأوجه.

(فأما من أحصر بغير عدو) كمرض ونحوه (فإنه لا يحل دون البيت) ولا يثبت له حكم الإحصار[1] كما سيأتي في الباب اللاحق.

---

(١) انظر: «المجموع» (٨/٢٠٧)، و«المغني» (٥/٢٠٣).

(٣٢) باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدو

٧٩٢/١٠٠ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر، أنه قال: المُحْصَرُ بمرض لا يحل، حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة ...

---

(٣٢) ما جاء فيمن أحصر بغير عدو

وتقدمت المذاهب[1] في ذلك في مبدأ الباب السابق.

٧٩٢/١٠٠ ـ (مالك، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله عن) أبيه (عبد الله بن عمر) رضي الله عنهما (أنه قال: المحصر بمرض لا يحل) بفتح أوله وكسر ثانيه وتشديد اللام، أي لا يخرج من إحرامه في موضع حصل له المرض، بل يستمر في إحرامه (حتى يطوف بالبيت، ويسعى بين **الصفا والمروة**) للحج إن بقي وقته بعد زوال العذر، وإلا فللعمرة عند الشافعي ومالك، وهو المشهور عن أحمد، وفي أخرى له، وبه قالت الحنفية: أن يتحلل، كما تقدم في الفرع الأول من الفروع الخمسة في أول الباب الماضي.

قال الباجي[2]: وهذا الحكم ثابت، سواء شرط عند إحرامه التحلل بالمرض أو لم يشترط؛ لأن كل ما لا يجوز الخروج به من العبادة بغير شرط، فإنه لا يجوز الخروج به من العبادة لأجل الشرط، وتقدم الكلام على الشرط في الفرع العاشر من الفروع الخمسة في الباب الأول. ثم أثر الباب هكذا في جميع النسخ التي بأيدينا من الهندية والمصرية والشروح والمتون.

وقال الحافظ في «الفتح»[3] بعدما ذكر الاختلاف المشهور في المحصر:

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٣٧٢ ـ ٣٧٥)، و«فتح القدير» (٣/ ٢٩٥ ـ ٣٠٤)، و«بداية المجتهد» (١/ ٣٤٩).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٧٧).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣).

فإذا اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها، أو الدواء، صنع ذلك وافتدى.

١٠١/٧٩٣ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه بلغه عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها كانت تقول: المحرم لا يحله إلا البيت.

هل هو عام أو خاص بزمنه ﷺ؟ وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره، وهو أنه لا حصر بعد النبي ﷺ. وروى مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه: «المحرم لا يحل حتى يطوف»، أخرجه في «باب ما يفعل من أحصر بغير عدو». انتهى. وأخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك بهذا السند: «المحصر لا يحل حتى يطوف بالبيت» ... الحديث، ثم قال: قال الشافعي: يعني المحصر بالمرض. انتهى. وظاهره أن لفظ «بالمرض» ليس فيه، لكنه موجود في جميع النسخ التي بأيدينا.

(فإن اضطر إلى لبس شيء من الثياب التي لا بد له منها) أي من الثياب لأجل المرض **(أو الدواء)** الممنوع في الإحرام كالمطيب وغيره **(صنع ذلك)** أي استعمله **(وافتدى)** ولا إثم عليه، والأصل في ذلك قوله عز اسمه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾[1] الآية، وسيأتي تفصيل الفدية في محله.

١٠١/٧٩٣ ـ **(مالك، عن يحيى بن سعيد، أنه بلغه، عن عائشة زوج النبي ﷺ)** وأخرجه ابن جرير عنها بإسناد صحيح، كما سيأتي في كلام الحافظ، وفي «المحلى»: قال البيهقي: قد رويناه من أوجه عن هشام، عن أبيه، عن عائشة موصولاً. انتهى. **(أنها كانت تقول: المحرم لا يحله)** من الإحرام **(إلا البيت)** ظاهره أنها لا ترى الإحصار مطلقاً، ولذا قال الحافظ كما

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

٧٩٤/١٠٢ ـ **وحدّثني** عن مالكٍ، عَنْ أيُّوبَ بْنِ أبي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أهْلِ البَصْرَةِ، كَانَ قَدِيماً، أنَّهُ قَالَ: خرَجْتُ إلَى مَكَّةَ، حَتَّى إذَا ....

تقدم قريباً: وفي المسألة قول ثالث، حكاه ابن جرير وغيره: أنه لا حصر بعد النبي ﷺ، ثم قال بعد ما ذكر أثر سالم المذكور قبل: وأخرج ابن جرير عن عائشة بإسناد صحيح، قالت: لا أعلم المحرم يحل بشيء دون البيت، وعن ابن عباس بإسناد ضعيف: لا إحصار اليوم، وروي ذلك عن عبدالله بن الزبير، انتهى.

وأشار المصنف بذكر هذا الأثر في الباب أنه محمول على من أحصر بغير عدو، وقال ابن عبد البر[1]: معناه المحرم يمرض مرضاً لا يقدر أن يصل إلى البيت، فيبقى على حاله، فإن احتاج إلى لبس أو دواء فعل وافتدى، فإذا برئ أتى البيت فطاف وسعى، فهو كقول ابن عمر سواء، انتهى.

٧٩٤/١٠٢ ـ (مالك، عن أيوب بن أبي تميمة) كيسان (السختياني) بفتح السين وسكون المعجمة وفتح المثناة الفوقية (عن رجل من أهل البصرة) قال أبو عمر: هو أبو قلابة عبدالله بن زيد الجرمي، شيخ أيوب ومعلِّمُه، كما رواه حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة، كذا في «الزرقاني»[2]، وفي «المحلى»: سماه ابن جرير في بعض طرقه: أنه يزيد بن عبدالله الشخير، انتهى. (كان قديماً) هكذا أخرجه الشافعي في «الأم» برواية مالك، ثم تابعه بقوله: أخبرنا إسماعيل بن علية عن رجل كان قديماً، وأحسبه قد سماه وذكر نسبه، وسمى الماء الذي أقام به بالدثنة، وحدث شبيهاً بمعنى حديث مالك، انتهى.

وفي «المحلى»: قوله: كان قديماً، أي شيخاً (أنه) أي الرجل البصري (قال: خرجت إلى مكة) أي معتمراً، كما يدل عليه الجواب الآتي (حتى إذا

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٦/١٠١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/٢٩٥).

كُنْتُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ كُسِرَتْ فَخِذِي، فَأَرْسَلْتُ إِلَى مَكَّةَ وَبِهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَالنَّاسُ. فَلَمْ يُرَخِّصْ لِي أَحَدٌ أَنْ أَحِلَّ. فَأَقَمْتُ عَلَى ذَلِكَ الْمَاءِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ. حَتَّى أَحْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ.

٧٩٥/١٠٣ ـ **وحَدَّثَني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ قَالَ: مَنْ حُبِسَ دُونَ الْبَيْتِ بِمَرَضٍ، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

كنت ببعض الطريق) وفي نسخة: وقعت عن راحلتي (كُسِرت) بسكون الكاف بناء المجهول (فخذي) نائب فاعله (فأرسلت) بصيغة المتكلم (إلى مكة) رسولاً (وبها) أي بمكة (عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، والناس) الفقهاء من الصحابة والتابعين، أستفتيهم في التحلل.

(فلم يرخص) ببناء الفاعل من الترخيص، أي لم يجوز (لي أحد أن أحل) وفي رواية حماد: فأرسلت إلى ابن عمر وابن عباس، فقالا: العمرة ليس لها وقت كوقت الحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت (فأقمت) بصيغة المتكلم (على ذلك الماء) الذي كسرت فخذي عنده (سبعة أشهر حتى أحللت بعمرة) بعد الصحة.

والأثر يحتمل أن يكون من باب الإحصار بالمرض، كما أشار إليه المصنف بالترجمة، ويحتمل أن يكون من باب الإحصار بالعمرة، كما تقدم في الفرع الثاني من فروع الباب الأول، مما ذكر محب الدين الطبري عن ابن عمر وابن عباس: أنه لا يتحقق الإحصار في العمرة لعدم التأقيت وخوف الفوات.

٧٩٥/١٠٣ ـ (**مالك**، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر، أنه قال: من حُبس) بناء للمجهول (**دون البيت بمرض فإنه لا يحل**) بفتح الياء وكسر الحاء، أي لا يخرج من إحرامه (**حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة**) أي يسعى بينهما. وإطلاق الطواف على السعي شائع في النصوص، والأثر يحتمل الأمرين المذكورين قبل ذلك.

وحدّثني عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار أنّ معبد بن حزابة المخزومي صرع ببعض طريق مكّة وهو محرم.

....

(مالك، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، أن معبد بن حزابة المخزومي) اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الرجل، ففي نسخة الزرقاني، وكذا في بعض النسخ الهندية القديمة «معبد بن حزابة»، وكذا في نسخة «التنوير» المصرية[1]، وكذا في النسخة المصرية التي على هامش «المصابيح»، وكذا في «جمع الفوائد» برواية مالك، وذكره في نسخة «المنتقى» للباجي بلفظ «معبد بن حزابة». وكذا في بعض النسخ المصرية والنسخة القديمة والمجتبائية الهندية، وكذا ذكره شيخنا الشاه ولي الله في «المصفى». قال الزرقاني: حزابة بضم الحاء المهملة وفتح الزاي بألف فموحدة فهاء، انتهى.

وهكذا ضبطه الشوكاني في «النيل»[2]، لكن صاحب «المنتقى» لم يذكر اسمه، بل ذكر عن سليمان بن يسار أن ابن حزابة المخزومي صرع... الحديث. قال الشوكاني: سليمان بن يسار لم يدرك القصة، انتهى. وهكذا أخرجه البيهقي بلفظ «ابن حزابة» ولم يذكر اسمه، وضبطه صاحب «المحلى» بضم الحاء المهملة وخفة الزاي وبالباء الموحدة، ابن سعيد بن وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم، تابعي، انتهى. ولم أجده في كتب الرجال إلا في رجال «جامع الأصول» في ترجمة معبد، ذكر نسبه بنحو ما تقدم عن «المحلى» مع التحريف فيه.

(صرع) أي سقط عن دابته (ببعض طريق مكة وهو محرم) قال الباجي[3]:

(١) وكذا في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).
(٢) انظر «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٠).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٧٧).

فَسَأَلَ: مَنْ يَلِي عَلَى الْمَاءِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ؟ ....

ليس فيه ما يدل على أن إحرامه كان بحج أو عمرة، إلا أن قول المفتين له: «إن عليه حج قابل» يقتضي أن إحرامه كان بالحج، وأنه قد بين ذلك لهم في سؤاله، وعرفوا ذلك من حاله، ولو كان محرماً بعمرة لم يكن عليه قضاء حج في المستقبل، ولو لم يعرفوا صفة إحرامه لما أفتوه حتى يسألوه عن مقتضاه، انتهى. قلت: لكن في «المنتقى» برواية مالك وهو محرم بالحج (فسأل من يلي على الماء الذي كان عليه عن العلماء)، اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ أيضاً، وما ذكرنا من السياق، هو ما أطبق عليه جميع النسخ المصرية من المتون والشروح إلا الزرقاني، فليس فيه لفظ «عن العلماء» بل زاده في الشرح، وكذا ليس في «جمع الفوائد» ولا «المنتقى».

قال الباجي[1]: يريد أنه سأل عمن يستفتيه في أمره من الحالين على الماء إن كان يحضر موضعه منهم أحد. فوجد به عبد الله بن عمر، إلى آخره. وفي «جمع الفوائد»: فسأل عن ذلك الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره. ولفظ الإشارة لا يوجد في نسخة غيرها، وفي «المنتقى»: فسأل على الماء الذي كان عليه.

قال الشوكاني[2]: قوله: «على الماء» هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب، وفي بعضها: «عن الماء»، وفي نسخة صحيحة من «الموطأ»: «على الماء»، فتصحف بـ«عن»، انتهى. في جميع النسخ الهندية: فسأل من يلي الماء الذي كان عليه فوجد... إلى آخره.

قال الشيخ في «المسوى»[3]: يعني سوال كرد أن جماعة را كه بودند متصل

(١) «المنتقى» (٤/ ١٧٨).

(٢) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٥٦).

(٣) (١/ ٣٠٢)، وهو شرح «الموطأ» للدهلوي باللغة الفارسية.

ثُمَّ عَلَيْهِ حَجُّ قَابِلٍ، وَيُهْدِي مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

قَالَ مَالِكٌ: وَعَلَى هَذَا الأَمْرُ عِنْدَنَا فِيمَنْ أُحْصِرَ بِغَيْرِ عَدُوٍّ.
وَقَدْ أَمَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ وَهَبَّارَ بْنَ الأَسْوَدِ
حِينَ فَاتَهُمَا الْحَجُّ، وَأَتَيَا يَوْمَ النَّحْرِ أَنْ يَحِلَّا بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ يَرْجِعَا
حَلَالًا، ثُمَّ يَحُجَّانِ ....

النهي. قلت: وهذا ظاهر، كما يدل عليه قوله: (ثم عليه حج قابل) أي في السنة الآتية قضاء عما فاته في السنة الماضية (ويهدي ما استيسر) أي تيسر (من الهدي) لأنه صار فائت الحج، وعليه القضاء عند الأربعة، والهدي عند الثلاثة خلافًا للحنفية، فحديثهم محمول على الندب، كما سيأتي في محله.

(قال مالك: وعلى ذلك) أي المذكور قبله خبرٌ (الأمر) مبتدأ (عندنا) بالمدينة المنورة (فيمن أحصر بغير عدو) أن لا يحل إلا بعمل العمرة، ولا يتحقق الإحصار بغير عدو.

(قال مالك) في تقوية ما تقدم وتأييده، كما ذهب إليه عامة الشراح، والأوجه عندي أن المصنف شرع من هنا أحكام فائت الحج، ولما كان حكمه وحكم المحصر بالمرض عند مالك متقاربين، جمع بينهما في باب واحد (وقد أمر عمر بن الخطاب) رضي الله عنه (أبا أيوب الأنصاري) أحد كبار الصحابة، اسمه خالد بن زيد البدري (وهبار) بفتح الهاء وتشديد الموحدة على ما ضبطه في "المغني"[1] و"تهذيب الأسماء" للنووي، و"التعليق الممجد" وآخره راء مهملة (بن الأسود) بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي، أسلم بالجعرانة بعد فتح مكة وحسن إسلامه.

(حين فاتهما الحج) كما سيأتي الأثران عنهما موصولاً في "باب هدي من فاته الحج" (وأتيا يوم النحر) أي وصلا مكة بعد يوم عرفة (أن يحلا بعمرة ثم يرجعان) بنون التثنية في النسخ الهندية، وبدونه في المصرية (حلالاً ثم يحجان)

---

(١) (١/ ٦/ ١٢٥).

قال يحيى: سُئِلَ مالكٌ عَمَّنْ أَهَلَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ بِالْحَجِّ، ثُمَّ أَصابَهُ كَسْرٌ، أَوْ بَطْنٌ مُتَخَرِّقٌ، ....

قال الدردير: وإن حُصِر عن عرفة أو فاته الوقوف بغير العدو، كمرض أو خطأ عدد، لم يحلّ إلا بفعل عمرة. قال الدسوقي: قوله: «أو فاته الوقوف» هذا وإن كان كالمحصر عن الوقوف في كونه لا يحل إلا بفعل عمرة، لكن يخالف المحصر من جهة أنه لا قضاء عليه بالتطوع كالمحصر عنهما المتقدم، بخلاف من فاته الوقوف، فعليه القضاء، ولو كان تطوعاً، كما في النوادر وغيرها. انتهى.

قال الخرقي: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة، وذبح إن كان معه هدي، وحج من قابل وأتى بدم.

قال الموفق[1]: يلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجباً أو تطوعاً، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي. وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأنه كالمحصر. وجه الرواية الأولى حديث عمر المذكور، والمحصر غير منسوب إلى التفريط بخلاف من فاته الحج. انتهى مختصراً. وكذلك عند الحنفية: أن فائت الحج يتحلل بفعل العمرة، وعليه القضاء. لكنه ليس بمحصر، كما تقدم في الفرع الثامن، فليس عليه الهدي عندهم.

(قال يحيى: سئل مالك عمن أهل) أي أحرم (من أهل مكة بالحج ثم أصابه كسر) لبعض أعضائه (أو بطن) أي إسهال (متخرق) اختلفت نسخ «الموطأ» في هذا اللفظ، ففي بعضها بالنون، والخاء المعجمة والراء المهملة، وفي بعضها[2] بالتاء بدل النون والمعنى سواء، والمراد على كليهما الإسهال

---

(١) المغني (٣/ ٤٦٦).

(٢) كذا في «الاستذكار» (١٢/ ٩٤).

أَوِ امْرَأَةٌ تَطْلُقُ، قَالَ: مَنْ أَصَابَهُ هٰذَا مِنْهُمْ فَهُوَ مُحْصَرٌ. يَكُونُ عَلَيْهِ مِثْلُ مَا عَلَى أَهْلِ الآفَاقِ، إِذَا هُمْ أُحْصِرُوا.

الطويل، مأخوذ مما قال المجد: رجل متخرق السربال، ومنخرقه: إذا طال سفره، فتشققت ثيابه، وفي «الصراح»: تخرق: فراخ دستي كردن در كرم، وفي بعضها بالتاء والحاء والراء المهملتين، وفي نسخة الباجي: بطن محروف، والمراد مهلك، يقال: مرض مخوف أي مهلك، والمقصود في كلها سواء، أي أصابه إسهال بطن متواتر.

(أو امرأة تطلق) أي تكون امرأة حامل يصيبها وجع النفاس، قال المجد: طُلِقَت كعُنِيَ في المخاض طلقاً: أصابها وجع الولادة.

(قال) مالك: (من أصابه هذا) أي ما ذكر من الأعذار (منهم، فهو محصر يكون عليه مثل ما يكون على أهل الآفاق، إذا هم أحصروا) يعني لا فرق في ذلك بين المكيين وغيرهم، قال الباجي[1]: وهذا الذي ذهب إليه مالك وعليه أكثر أصحابه، وقال أشهب: لا إحصار على المكي، وإن نُعِشَ نعشاً، يريد وإن حمل على النعش إلى عرفة وغيرها.

قال الموفق[2]: فإن كان قد طاف، وسعى للقدوم، ثم أحصر، أو مرض حتى فاته الحج، تحلل بطواف وسعي، وبهذا قال الشافعي وأبو ثور، وقال الزهري: لا بد أن يقف بعرفة، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، انتهى.

وفي «البناية»: الرابع عشر من اختلافات الإحصار، قال الزهري وعروة بن الزبير: لا إحصار على أهل مكة، وفي «المبسوط»: لو أحصر بمكة بعد قدومه، فليس بمحصر.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ١٩٩).

إحرامه الذي أحرم به أولاً (حتى ما يرا) بفتح الراء من باب فتح، وكسرها من باب سمع، وفي لغة بضمها من باب كرم، أي صح من مرضه وقوي (خرج إلى الحل) وجوباً؛ لأنه قد أحرم أولاً بالحج من مكة، كما تقدم، وإذا فاته الحج يتحلل بعمرة، ومن شرطها الجمع بين الحل والحرم عند المالكية، فلا بد عندهم أن يخرج إلى الحل فيجمع بين الحل والحرم.

وفي «البناية» المنقول من اختلافات الأئمة: أن المكي إذا تلبس بالحج، ثم أحصر بمكة، فإنه يطوف ويسعى ويحل، وكذا الغريب بمكة إذا أحرم بالحج، وبه قال الشافعي، وقال مالك: إذا بقي محصوراً حتى فرغ الناس من الحج خرج إلى الحل ويحرم بعمرة، ويفعل ما يفعله المعتمر، ويحل، وعليه الحج من قابل، والهدي مع الحج، وكذا الغريب إذا أحصر بمكة، حكاه عنه ابن المنذر في «الأشراف». انتهى.

قلت: ما حكي عنه أنه يحرم يأبى عنه كتب فروعه، بل صرح الدردير[1] بأنه يخرج إلى الحل وجوباً، ويلبي منه من غير إنشاء إحرام. وقال أيضاً قبل ذلك: إن حصر عن عرفة، أو فاته الوقوف لم يحل إلا بفعل عمرة بلا تجديد إحرام. انتهى.

والمسألة خلافية عند الحنفية، ففي «البذل»: «الثالث عشر: المحرم بالحج إذا أحصر وفاته الحج، فإنه يتحلل بأفعال العمرة، ولا يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة عند أبي حنيفة ومحمد، بل يؤديها بإحرام الحج الذي هو فيه. وعند أبي يوسف يحتاج إلى إحرام جديد للعمرة. انتهى.

وهكذا حكى الاختلاف ابن حجر في «منسكه»، لكن تعقبه القاري بأنه وهم، بل عند أبي يوسف ينقلب إحرامه إلى العمرة من غير تجديد،

---

(١) انظر «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/٩٦).

ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى مَكَّةَ، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ يَحِلُّ، ثُمَّ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ.

وعندهما لا ينقلب، انتهى. وهكذا حكى الخلاف صاحب «البحر العميق» عن «البدائع»، ثم قال: والدليل على صحة ما ذكرنا أن فائت الحج لو كان من أهل مكة يتحلل بالطواف، كما يتحلل أهل الآفاق، ولا يلزمه الخروج إلى الحل، ولو انقلب إحرامه عمرة، وصار معتمراً لَلزمه الخروج إلى الحل.

وفي «مناسك الكرماني»: اختلفوا في الطواف الذي يقع به التحلل، فعند أبي حنيفة ومحمد والشافعي هو عمل عمرة مؤداة بإحرام الحج، ومعناه أنه يبقى في إحرام الحج ويتحلل بأعمال العمرة، وقال أبو يوسف وأحمد: ينقلب إحرامه إحرام عمرة، انتهى.

وقال الموفق[1]: وليس عليه أن يجدد إحراماً، وبهذا قال الشافعي، وقال محمد بن الحسن: لا يكون محصراً بمكة، وروي ذلك عن أحمد، فإن فاته الحج، فحكمه حكم من فاته بغير حصر، انتهى. قلت: وسيأتي الاختلاف عند الحنابلة في أن إحرامه هل ينقلب إلى عمرة أم لا في فائت الحج؟

(ثم يرجع) من الحل **(إلى مكة، فيطوف بالبيت)** ويسعى **(بين الصفا والمروة)** للعمرة **(ثم يحل)** عن إحرامه **(ثم عليه حج)** عام **(قابل)** قضاء لما فاته. قال الجوهري: قَبِلَ وأقبل بمعنى، يقال: عام قابل أي مقبل، قاله الزرقاني. **(والهدي)** جبراً لذلك، وقد عرفت أن فائت الحج يتحلل بعمرة إجماعاً، وكذلك يجب عليه القضاء بلا خلاف عند الأئمة الأربعة في المرجح عنهم، واختلفوا في الهدي، كما سيأتي في محله.

---

(١) «المغني» (٥/١٩٩).

قال مالك فيمن أهل بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ....

(قال مالك فيمن أهل) أي أحرم (بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة) قال الباجي[1]: يريد أنه فعل ذلك وإن لم يكن من حكمه أن يفعله؛ لأن من حج من مكة فليس عليه طواف ورود؛ لأنه ليس بوارد، وله أن يتطوع بما شاء من الطواف، ولا يسعى بين الصفا والمروة؛ لأن السعي بينهما لا يتنفل به؛ لأنه عمل من أعمال الحج لا تعلق له بالبيت، فلم يكن قربة في نفسه منفردة، وحكمه أن يكون بإثر طواف في حج أو عمرة، ولا طواف في الحج إلا طواف الورود أو الإفاضة، وقد سقط طواف الورود، فلم يبق عليه إلا طواف الإفاضة، فيلزمه تأخير السعي يأتي به بعد طواف الإفاضة، هذا مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: من أحرم من مكة بالحج فله أن يقدم الطواف والسعي، انتهى.

قال الموفق[2]: لا يسن أن يطوف بعد إحرامه أي من مكة، قال ابن عباس: لا أرى لأهل مكة أن يطوفوا بعد أن يحرموا بالحج، ولا أن يطوفوا بين الصفا والمروة حتى يرجعوا، وهذا مذهب عطاء ومالك وإسحاق، وإن طاف بعد إحرامه ثم سعى لم يجزئه عن السعي الواجب، وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجزئه، وفعله ابن الزبير، وأجازه القاسم بن محمد وابن المنذر، انتهى.

قلت: ما حكي عن الشافعي مبني على أحد القولين في مذهبه، كما تقدم البسط في ذلك في "باب أهل مكة"، وفي "شرح اللباب": ليس على المتمتع طواف القدوم بالاتفاق كما صرح به الكرماني وغيره؛ لأنه صار من أهل مكة

(١) المنتقى (٢٨١/٢).
(٢) المغني (٣٦٦/٣).

(٣٣) باب ما جاء في بناء الكعبة

(٣٣) ما جاء في بناء الكعبة

اختلفت شرّاح الحديث وحملة التاريخ في عدة بناء الكعبة وفي أول بنائها، ففي «العيني»[1]: قال الشيخ قطب الدين: قالوا: بني البيت خمس مرات، بنته الملائكة، ثم إبراهيم، ثم قريش في الجاهلية وحضر النبي ﷺ هذا البناء، ثم ابن الزبير، ثم الحجاج واستمر، انتهى.

وفي «الخميس»[2] عن «البحر العميق»: أن الكعبة بنيت سبع مرات، الأولى: بناء الملائكة أو آدم على الخلاف، الثانية: بناء إبراهيم، الثالثة: بناء العمالقة، الرابعة: بناء جرهم، الخامسة: بناء قريش قبل الإسلام بخمسة أعوام، السادسة: بناء ابن الزبير، السابعة: بناء الحجّاج.

وعن «شفاء الغرام»: لا شك أنها بنيت مرارًا، وقد اختلف في عدد بنائها، ويتحصل من مجموع ما قيل فيه: إنها بنيت عشر مرات، منها بناء الملائكة، ومنها بناء آدم، ومنها بناء أولاده، وبناء إبراهيم، وبناء العمالقة، وبناء جرهم، وبناء قصي بن كلاب، وبناء قريش، وبناء ابن الزبير، وبناء الحجاج، انتهى.

وكذا حكى صاحب «مرآة الحرمين» عن «شفاء الغرام» للتقي الفاسي، وزاد في آخره: ثم بُيّن أن بنايات الملائكة وآدم وأولاده لم يأت بها خبر ثابت، وأما بناء الخليل فجاء به القرآن والسنة. وقال الحلبي: الحق أن الكعبة لم تُبنَ جميعًا إلا ثلاث مرات، الأولى: بناء إبراهيم عليه السلام، والثانية: بناء قريش، وكان بينهما ١٦٧٥ سنة، والثالثة: بناء ابن الزبير، وكان بينهما ٨٢ سنة، وأما بناء الملائكة وآدم وشيث فلم يصح، وأما بناء جرهم والعمالقة وقُصي: فإنه كان ترميمًا، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٢٨٧).

(٢) «تاريخ الخميس» (١/ ١٦٧).

قال الزرقاني[1]: اختلف في أول من بناها، فحكى المحب الطبري: أن الله وضعها أولاً لا ببناء أحد، وللأزرقي عن علي بن الحسين: أن الملائكة بنتها قبل آدم، ولعبد الرزاق عن عطاء: أول من بنى البيت آدم، وعن وهب بن منبه: شيث بن آدم، وقيل: أول من بناه إبراهيم، وجزم به ابن كثير زاعماً أنه أول من بناه مطلقاً، إذ لم يثبت عن معصوم أنه كان مبنياً قبله، ويقال عليه: إنه لم يثبت عن معصوم أنه أول من بناه، انتهى.

وفي «الخازن» في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ...﴾ الآية[2]: اختلف العلماء في كونه أول بيت على قولين: أحدهما: أنه أول في الوضع والبناء، قال مجاهد: خلق الله هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين، وفي رواية عنه: أن الله خلق موضع البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي عام، وقيل: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السموات والأرض، خلقه قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على وجه الماء، فدحيت الأرض من تحته، وهذا قول ابن عمر ومجاهد وقتادة والسدي، انتهى.

وفي «البحر المحيط»: أجمع العلماء على أن الكعبة أول بيت وضع للعبادة، واختلفوا هل هو أول بيت وضع لغيرها؟ فقيل: كانت قبله بيوت، وجمهور العلماء على أنه أول بيت وضع مطلقاً، انتهى.

والجملة أن أكثر ما في عدة بنائه في كتب السير والتفسير وشروح الحديث وكتب الفقه، أنها بنيت عشر مرات، نظمها بعضهم:

بنى بيت رب العرش عشرٌ فخذهم	ملائكة الله الكرام وآدم
فشيثٌ فإبراهيم ثم عمالق	قصيٌ قريشٌ قبل هذين جرهم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٩٧).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٦.

وعبد الله بن الزبير بنى كذا ... بناء خضحاج وهذا مشهور هذا، وقال بعضهم: بناه بعض الملوك في مبدأ الألف الثاني، كما سيأتي بعد.

ويحصل الكلام على هذه الأبنية كلها تكميلاً للفائدة.

أما الأول: فبناء الملائكة على المشهور، وإلا فقد تقدم بناؤه عز اسمه بغير بناء أحد. قال القسطلاني[1]: والذي تحصل أنه بيت عشر مرات، بناء الملائكة قبل خلق آدم، وذلك لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ الآية[2] خافوا وطافوا بالعرش، ثم أمرهم الله تعالى أن يبنوا في كل سماء بيتاً، وفي كل أرض بيتاً، قال مجاهد: هي أربعة عشر بيتاً، وقد روي أن الملائكة حين أسست الكعبة انشقت الأرض إلى منتهاها، وقذفت فيها حجارة أمثال الإبل، فتلك القواعد من البيت التي وضع عليها إبراهيم وإسماعيل، انتهى.

وفي «الخازن»: قيل: هو أول بيت بني على الأرض، وروي عن علي بن الحسين بن علي: أن الله وضع تحت العرش بيتاً، وهو البيت المعمور، وأمر الملائكة أن يطوفوا به، ثم أمر الملائكة الذين في الأرض أن يبنوا بيتاً في الأرض على مثاله وقدره، فبنوا هذا البيت واسمه الضراح، وأمر من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور.

وروي أن الملائكة بنوه قبل خلق آدم بألفي عام، وكانوا يحجونه، فلما حجه آدم قالت له الملائكة: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٠.

أبيض فاسود من مس الحُيَّض في الجاهلية، فتوجه آدم من الهند ماشياً إلى مكة، وأرسل الله إليه ملكاً يدله على البيت، فحج آدم البيت، وأقام المناسك، فلما فرغ تلقته الملائكة، وقالوا: بر حجك يا آدم، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام، قال ابن عباس: حج آدم أربعين حجة من الهند إلى مكة على رجليه، فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، انتهى.

وقال القسطلاني[1] بعد ذكر بناء الملائكة: ثم بناء آدم، رواه البيهقي في «دلائل النبوة» من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً من طريق ابن لهيعة، وفيه: «أنه قيل له: أنت أول الناس، وهذا أول بيت وضع للناس»، لكن قال ابن كثير: إنه من مفردات ابن لهيعة وهو ضعيف، والأشبه أن يكون موقوفاً على عبد الله، انتهى.

قال الزرقاني[2]: وقد روى البيهقي في «الدلائل» عن عمر عن النبي ﷺ قصة بناء آدم لها، ورواه الأزرقي وأبو الشيخ وابن عساكر موقوفاً على ابن عباس، وحكمه الرفع إذ لا يقال رأياً، انتهى.

وقد بسط السيوطي في «الدر» في الروايات والآثار في أبنية البيت تحت قوله عزّ اسمه: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ﴾ الآية[3]، فذكر في بناء آدم أيضاً آثاراً، منها: ما أخرج عبد الرزاق[4] وابن جرير وابن المنذر والجندي عن عطاء، قال: قال آدم: أي رب ما لي لا أسمع أصوات الملائكة؟ قال: بخطيئتك، ولكن اهبط إلى الأرض، فابن لي بيتاً ثم احفف به كما رأيت

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٧).

(٣) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

(٤) «مصنف عبد الرزاق» (٥/ ٩٢) رقم الحديث (٩٠٩٢).

الملائكة تحت بيتي الذي في السماء، فزعم الناس أنه بناه من خمسة أجبل: من حراء ولبنان وطورزيتا وطورسينا والجودي، فكان هذا بناء آدم حتى بناه إبراهيم بعد، انتهى.

وجمع بين بنائه ونزول البيت المعمور بأن بناءه كان للأساس، ثم وضع عليه البيت المعمور، ويؤيد ذلك ما في «الدر» برواية الأزرقي وأبي الشيخ في «العظمة» وابن عساكر عن ابن عباس، قال: لما أهبط الله آدم إلى الأرض... الحديث، وفيه: فبنى البيت الحرام وأن جبرئيل ضرب بجناحه الأرض، فأبرز عن أس ثابت على الأرض السابعة، فقذفت فيه الملائكة الصخر ما يطيق الصخرة منها ثلاثون رجلاً، وأنه بناه من خمسة أجبل من لبنان، وطورسينا، وطورزيتا، والجودي، وحراء، حتى استوى على وجه الأرض، فكان أول من أسس البيت.

وبرواية الأزرقي عن عبيد الله بن أبي زياد قال: لما أهبط الله آدم من الجنة، قال: يا آدم ابن لي بيتاً بحذاء بيتي الذي في السماء، فهبطت عليه الملائكة، فحفر حتى بلغ الأرض السابعة، فقذفت فيه الملائكة الصخر حتى أشرف على وجه الأرض، وهبط آدم بياقوتة حمراء مجوفة لها أربعة أركان، فوضعها على الأساس، فلم تزل الياقوتة كذلك حتى كان زمن الغرق، فرفعها الله، وبسط صاحب «البحر العميق» الآثار في بناء آدم ونزول الخيمة، وجمع بأن الخيمة يجوز أن تكون نزلت وضربت في موضع الكعبة، فلما أمر ببنائها، فبنى ما كانت حول الكعبة طمأنينة لقلب آدم ما عاش ثم رفعت، انتهى.

والثالث: بناء بني آدم، ذكره بعضهم ولم يذكره آخرون، قال الأبي في «إكمال الإكمال»[1]: قال العلماء: بني البيت خمس مرات، وأضاف ابن

---

(١) (٣/ ٤٢٨).

شيث من آدم، انتهى. وفي «التاريخ الطبري» في ذكر شيث، قيل: إنه لم يزل مقيماً بمكة يحج ويعتمر إلى أن مات، وإنه بنى الكعبة بالحجارة والطين. وأما السلف من علمائنا، فإنهم قالوا: لم تزل القبة التي جعل الله لآدم في مكان البيت إلى أيام الطوفان، وإنما رفعها الله عز وجلّ حين أرسل الطوفان، انتهى.

قلت: وقد ذكر صاحب «البحر العميق» الآثار في رفع البيت المعمور زمن الطوفان، وفي «السعي»: روى البيهقي في «دلائل النبوة» عن عبد الله بن عمرو من طريق ابن لهيعة أنه بناها آدم، ثم بنى بنو آدم بعده بالطين والحجارة، فلم يزل معموراً حتى هدمه الغرق في زمن نوح، ثم بناه إبراهيم، ثم العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي عن علي، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: قال الطبري: وفي رواية عن وهب: كان شيث وصي أبيه آدم، وهو الذي بنى الكعبة بالطين والحجارة، انتهى. ولم يذكر هذا البناء فيما تقدم في مبدأ البحث عن الشيخ قطب الدين، وعن صاحب «البحر العميق» وغيرهما، وكذا لم يذكره العيني في كتاب العلم، بل ذكر بعد بناء الملائكة بناء إبراهيم، وكذا لم يذكره البخاري فيما حكي قصة بناء البيت من العلماء وأهل السير، فقال بعد بيان إحياط البيت المعمور: فكان على ذلك إلى أيام الطوفان، فرفعه الله إلى السماء الرابعة، وبعث الله جبرئيل حتى خبأ الحجر الأسود في جبل أبي قبيس صيانة له من الغرق، فكان موضع البيت خالياً إلى زمن إبراهيم، انتهى.

والرابع: بناء إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، وهو مجمع عليه لا خلاف فيه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ الآية[1]، قال صاحب «الجمل»: الرابع: بناء إبراهيم وقد كان المبلغ له مكانه جبرئيل عن

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٧.

. . . .

وحكى صاحب «مرآة الحرمين» عن الأزرقي عن ابن إسحاق ذرع بناية إبراهيم عليه السلام، فقال: كان في طوله في السماء ٩ أذرع، وجداره الشرقي ٣٢ ذراعاً، والشمالي ٢٢ ذراعاً، والغربي ٣١ ذراعاً، والجنوبي ٢٠ ذراعاً، وكان بابه بالأرض، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: أما سبب بناء الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فمن مجاهد أن موضع البيت قد خفي، ودرس من الغرق أيام الطوفان، فصار موضعه أكمة حمراء مدرة لا تعلوها السيول، غير أن الناس يعلمون أن موضع البيت فيما هناك ولا يثبتونه، وكان المظلوم يأتيه من أقطار الأرض، ويدعو عنده، فقلَّ من دعا هناك إلا استجيب له، وعن ابن عمر: أن الناس كانوا يحجونه، ولا يعلمون مكانه، حتى بوّأه الله لخليله إبراهيم، وأعلمه مكانه.

ويروى أنه لما بوّأه وأمره بنائه أقبل من الشام، وسنّه يومئذ مائة سنة، وسن ابنه إسماعيل ستة وثلاثون، وأرسل الله معه السكينة، لها رأس كرأس الهرة وجناحان، وفي رواية: كأنها غمامة، في وسطها من أعلى كهيئة الرأس تتكلم، وكانت بمقدار البيت، فلما انتهى الخليل إلى مكة، وقفت في موضع البيت ونادت: يا إبراهيم! ابن على مقدار ظلّي، لا تزد ولا تنقص.

وفي الرواية الأخرى: أنها تطوّقت بالأساس، كأنها حية، ثم أن الخليل لما انتهى في البناء إلى موضع الحجر الأسود، طلب من إسمعيل حجراً يضعه؛ ليكون علماً على مبدء الطواف، فجاءه جبرئيل ـ عليه السلام ـ بالحجر الأسود من جبل أبي قبيس؛ لأنه تعالى استودعه إياه لما غرقت الأرض، وفي رواية: أن الحجر بنفسه نادى الخليل من أبي قُبيس: ها أنا ذا، فرقي إليه، فأخذه، فوضعه موضعه.

(١) (٤٢٦/٣).

وقيل: إن الجبل نادى إبراهيم، فقال: إن لك عندي أمانة فخذها، وجعل الخليل طول البيت في السماء تسعة أذرع بقديم الذراع، ولعلّه بمقدار ما بني وإلا فطوله الآن سبعة وعشرون ذراعاً. ويمكن أن تكون أذرع سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ طويلة، وعرضه على أساس آدم من الركن الأسود إلى الركن الشامي اثنان وثلاثون ذراعاً، ومن الشامي إلى الغربي اثنان وعشرون ذراعاً. ومن الغربي إلى اليماني أحد وثلاثون ذراعاً، ومن اليماني إلى الأسود عشرون ذراعاً، وجعل بابه بالأرض غير مبوّب له حتى كان تبع الحميري هو الذي جعل له باباً وغلقاً فارسياً، انتهى.

قلت: وقد وردت الروايات في هيئة الكعبة مختلفة، كما ذكرها صاحب «الخميس»[1]، وكذا ذكر الأقوال المختلفة في مساحة جوانب البيت، وحكى القول المذكور عن «تشويق الساجد»، وقال: فسمّيت الكعبة؛ لأنها على هيئة الكعب، قال: وفي «الاكتفاء»: وإنما بناه بحجارة بعضها على بعض، ولم يجعل له سقفاً، وجعل له باباً، وحفر بئراً عند بابه، خزانة للبيت يلقى فيه ما أهدي للبيت، انتهى.

وفي «الخازن»: قال ابن عباس: بنى إبراهيم البيت من خمسة أجبل من طور سيناء، وطور زيتا، ولبنان جبل بالشام، والجودي جبل بالجزيرة، وبنى قواعده من حراء جبل بمكة، وقيل: إن الله تعالى أنزل لإبراهيم وإسماعيل بسبعة أملاك يعينونهما في بناء البيت، انتهى. وفي «الخميس»: يروى أن بين بنائه وبين أن بعث محمد ﷺ ثلاثة آلاف سنة.

والخامس والسادس: بناء العمالقة، وجرهم، وجمعتهما في محل لاختلافهم في أيهما مقدم، والجمهور على تقديم بناء العمالقة، وبه جزم

(١) تاريخ الخميس (١/ ١٠٩).

إصلاحاً لما وهى منه، وجدارٌ بني بينه وبين السيل، بناه عامر الجادر، انتهى. وهكذا حكاه الأبي[1] عن السهيلي، فقال: إنما كان إصلاحاً لما وهى، وجداراً بني بينه وبين السيل، بناه عمرو بن الجارود، انتهى.

وقال القسطلاني[2]: ثم بناه العمالقة، ثم جرهم، رواه الفاكهي بسنده عن علي، وذكر المسعودي أن الذي بناه من جرهم هو الحارث بن مضاض الأصغر، انتهى. وهكذا في «الخميس»، وبه جزم العيني، ولم يذكرهما معاً فيما حكى عن الشيخ قطب الدين. وقال الرازي في «التفسير الكبير»: أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرهم، ثم هدم فبناه العمالقة، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثم هدم فبناه قريش.

وقال الطبري في «تاريخه»: كان إبراهيم خليل الرحمن وابنه إسماعيل يليان البيت، ومكة يومئذ خلاء، ومن حول مكة يومئذ جرهم والعماليق، فنكح إسماعيل امرأة من جرهم، فولي البيت بعد إبراهيم إسماعيل، وبعده نبت ولده لجرهمية، ثم مات نبت، ولم يكثر ولد إسماعيل، فغلبت جرهم على ولاية البيت، فكان أول من ولي البيت من جرهم مضاض، ثم وليه بعده بنوه كابراً عن كابر، حتى بغت جرهم بمكة، واستحلوا حرمتها، وأكلوا مال الكعبة الذي يهدى إليها، حتى جعل الرجل منهم إذا لم يجد مكاناً يزني فيه، يدخل الكعبة فزنى، فبعث الله على جرهم الرعاف والنمل، فأفناهم وأجلوا من بقي، إلى آخر ما بسطه.

وبسط صاحب «البحر العميق» في أحوال جرهم والعمالقة وولايتهم بمكة، وقال النووي في «مناسكه»: كانت الكعبة بعد إبراهيم عليه السلام مع

---

(1) «إكمال الإكمال» (٢/ ٤٢٨).

(2) «إرشاد الساري» (٤/ ١٠٣).

....

ثم إن الناس هابوا هدمها وفرقوا منه، فقال الوليد بن مغيرة: أنا أبدأكم في هدمها، فأخذ المعول، ثم قام عليها وهو يقول: اللَّهمَّ لم تُرَعْ[1] اللَّهمَّ لا نريد إلا الخير، ثم هدم من ناحية الركنين، فتربص الناس به تلك الليلة، وقالوا: ننظر، فإن أصيب لم نهدم منها شيئاً، ورددناها كما كانت، وإن لم يصبه شيء فقد رضي الله ما صنعنا، فأصبح الوليد غادياً على عمله، فهدم والناس معه حتى انتهى الهدم إلى الأساس، فأفضوا إلى حجارة خضر، كأنها أسنّة آخذ بعضها ببعض.

وحكى ابن إسحاق عن بعض من يروي الحديث: أن رجلاً من قريش ممن كان يهدمها أدخل عتلة بين حجرين منها ليقلع بها أحدهما، فلما تحرك الحجر انتقضت مكة بأسرها، فانتهوا عند ذلك الأساس.

وفي «البحر المحيط»: فأبصروا حجارة كأنها الإبل الخلف، ولا يطيق الحجر منها ثلاثون رجلاً، يحرك الحجر منها، فترتج جوانبها قد تشبّك بعضُها ببعض، فأدخل الوليد بن المغيرة عتلة بين حجرين، فانفلقت منه فلقة، فأخذها أبو وهب بن عمرو، فنزت من يده، ثم عادت في مكانها، وطارت برقة كادت أن تخطف بأبصارهم، ورجفت مكة بأسرها، فلما رأوا ذلك أمسكوا عن أن ينظروا إلى ما تحت ذلك، فلما جمعوا ما أخرجوا من النفقة، قلّت عن أن تبلغ لهم عمارة البيت كلّه، فتشاوروا في ذلك، وأجمع رأيهم على أن يقصروا عن القواعد، ويحجروا ما يقدرون عليه، ويتركوا بقيّته عليه جدار مدار يطوف الناس من ورائه، إلخ.

قال الطبري: ثم إن القبائل جمعت الحجارة لبنائها، جعلت كل قبيلة تجمع على حدتها، ثم بنوا حتى إذا بلغ البنيان موضع الركن اختصموا فيه،

---

(١) لم تُرَعْ: لم تفزع. «اللَّهمَّ لم تُرَعْ» قال السهيلي: وهي كلمة تقال عند تسكين الرَّوع، والتأنيس، وإظهار اللين والبر في القول. «الروض الأنف» (٢/ ٢٢٩).

على الكعبة حيث كبيت الخزانة، وكان عنده حية تحرسه، منعها الله منه زمن جرهم، وذلك أنه عدا على ذلك البيت قوم من جرهم، فسرقوا ماله مرة بعد مرة، فبعث الله تلك الحية، فحرست الكعبة وما فيها خمسمائة سنة، ولم تزل كذلك حتى بنت قريش الكعبة.

وسببه أن امرأة أجمرت الكعبة فطارت من مجمرتها شررة، فاحترقت كسوتها، فلما احترقت توهنت جدرانها من كل جانب، وكانت السيول متواترة، فجاء سيل عظيم، وهي على تلك الحال، فدخل الكعبة، وصدع جدرانها، ففزعت من ذلك قريش فزعاً شديداً، فبينما هم على ذلك يتشاورون إذ أقبلت سفينة للروم، حتى إذا كانت بالشعيبة وهي يومئذ ساحل مكة قبل جدة انكسرت، فسمعت قريش فركبوا إليها واشتروا خشبها، إلى آخر ما ساق القصة.

وقد أخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن جابر ـ رضي الله عنه ـ لما بنيت الكعبة ذهب النبي ﷺ وعباس ينقلان الحجارة، فقال عباس للنبي ﷺ: اجعل إزارك على رقبتك، فخر إلى الأرض، فطمحت عيناه إلى السماء، فقال: أرني إزاري، فشده عليه، قال الحافظ[2]: هذا من مرسل الصحابي؛ لأن جابراً لم يدرك هذه القصة، فيحتمل أن يكون سمعها من النبي ﷺ أو ممن حضرها.

وقد روى الطبراني وأبو نعيم في «الدلائل» من طريق ابن لهيعة عن أبي الزبير قال: سألت جابراً هل يقوم الرجل عرياناً؟ قال: أخبرني النبي ﷺ أنه لما انهدمت الكعبة نقل كل بطن من قريش، وأن النبي ﷺ نقل مع العباس، وكانوا يضعون ثيابهم على العواتق، يتقوون بها على حمل الحجارة، فقال النبي ﷺ: فاعتقلت رجلي، فخررت، وسقط ثوبي، فقلت للعباس: هلم ثوبي،

---

(١) «صحيح البخاري» رقم الحديث (١٥٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/٤٤١).

فنسبت أُعرِّيَ بعده إلا إلى عمل، لكن ابن لهيعة ضعيف، وقد تابعه عبد العزيز بن سليمان عن أبي الزبير، ذكره أبو نعيم، فإن كان محفوظاً، وإلا فقد حضره من الصحابة من حضر، كما في حديث الباب، فلعل جابراً حمله عنه.

وروى الطبراني والبيهقي في «الدلائل» وفي «التهذيب» وأبو نعيم في «المعرفة» و«الدلائل» عن ابن عباس، حدثني العباس بن عبد المطلب قال: لما بنت قريش الكعبة انفردت رجلين رجلين ينقلان الحجارة، فكنت أنا وابن أخي، فجعلنا نأخذ أزرنا فنضعها على مناكبنا، ونجعل عليها الحجارة، فإذا دنونا من الناس لبسنا أزرنا، فبينما هو أمامي إذ صرع. الحديث. وروى أبو نعيم أيضاً من طريق النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس، ليس فيه العباس، وقال في آخره: فكان أول شيء رأى من النبوة. والنضر ضعيف، وقد خبط في إسناده وفي متنه، فإنه جعل القصة في معالجة زمزم بأمر أبي طالب وهو غلام.

وقد روى ابن إسحاق في «السيرة» عن أبيه عمن حدثه عن النبي ﷺ قال: «إني لمع غلمان هم أسناني، قد جعلنا أزرنا على أعناقنا لحجارة ننقلها، إذ لكمني لاكم لكمة شديدة، ثم قال: اشدد عليك إزارك». فكأن هذه قصة أخرى، ويغتر بذلك الأزرقي، فحكى قولاً: أن النبي ﷺ لما بنيت الكعبة كان غلاماً، ولعل عمدته في ذلك ما سيأتي عن معمر عن الزهري، ولحديث معمر شاهد من حديث أبي الطفيل، أخرجه عبد الرزاق.

ومن طريقه الحاكم والطبراني قال: كانت الكعبة في الجاهلية مبنية بالرضم ليس فيها مدر، وكانت قدر ما تقتحمها العناق، وكانت ثيابها توضع عليها تسدل سدلاً، وكانت ذات ركنين كهيئة هذه الحلقة، فأقبلت سفينة من الروم حتى إذا كانوا قريباً من جدة انكسرت، فخرجت قريش لتأخذ خشبها، فوجدوا الرومي الذي فيها نجاراً، فقدموا به وبالخشب ليسقفوا به

عمير يقول: اسم الذي بنى الكعبة لقريش «باقوم»، وكان روميًا. وقال الأزرقي: كان طولها سبعة وعشرين ذراعًا، فاقتصرت قريش منها على ثمانية عشر، ونقصوا من عرضها أذرعًا أدخلوها في الحجر. انتهى مختصرًا[1].

وجمع بين مختلف ما ورد في سبب الهدم من السيل والسرقة والتحريق أن تكون الثلاثة سببًا لها، وسيأتي الكلام على مقدار الحجر في آخر الباب.

وقال صاحب «مرآة الحرمين» بعد ما حكى بناء قريش هذا: وكان ارتفاعه من الخارج ثمانية عشر ذراعًا بزيادة تسعة أذرع على ارتفاعها في بناء الخليل، واقتطعوا من عرضها أذرعًا جعلوها في الحجر لقصر النفقة الحلال، ورفعوا بابها ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، وكسوها بالحجارة، وجعلوا في داخلها ستة دعائم في صفين، في كل صف ثلاث من الشمال إلى الجنوب، وجعلوا في ركنها العراقي سلمًا يصعد عليه إلى سطحها الذي جعلوا فيه ميزابًا يصب في الحجر. انتهى.

وفي «مناسك النووي»: كان باب الكعبة لاصقًا بالأرض في عهد إبراهيم ـ عليه السلام ـ وفي عهد جرهم ومن بعدهم، إلى أن بنته قريش، فرفعت بابه وجعلت له سقفًا، ولم يكن لها سقف، وزادت في ارتفاعها إلى السماء، فجعلته ثمانية عشر ذراعًا. انتهى.

تنبيه: وكان من هوى النبي ﷺ أن يجدد البيت على أساس إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن لم يتفق له كما في أول حديث الباب في «الموطأ»، وفي «الصحيحين»[2]: عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «سألت النبي ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال:

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤١ و٤٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٤)، ومسلم (١٣٣٣).

وإنه كان عليلاً، وأمر مسرفاً إذا بلغ المدينة أن يدعو أهلها إلى طاعة يزيد ثلاثة، فإن أجابوه، وإلا قاتلهم ثلاثاً، فإذا ظهر عليهم أباحها ثلاثاً، ثم يكف عن الناس، ويسير إلى مكة لقتال ابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان». في سنة ستين دعا ابن الزبير إلى نفسه بمكة، وعاب يزيد بشرب الخمر واللعب والتهاون بالدين، وأظهر ثلمه ومنقصته، فبايع ابن الزبير أهل تهامة والحجاز. فلما بلغ ذلك يزيد، ندب له الحصين بن نمير السكوني وروح بن زنباع الجذامي، وضمّ إلى كل واحد جيشاً. واستعمل على الجميع مسلم بن عقبة المري، وجعله أمير الأمراء، ولما ودعهم قال: يا مسلم! لا تردن أهل الشام عن شيء يريدونه بعدوهم. واجعل طريقك على المدينة، فإن حاربوك فحاربهم، فإن ظفرت بهم فأبحها ثلاثاً. فسار مسلم، حتى نزل حرة واقم ظاهر المدينة، فخرج أهل المدينة وعسكروا بها، وأميرهم عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، فدعاهم مسلم ثلاثاً، فلم يجيبوه، فقاتلوا، فانهزموا، وقتل أمير المدينة ابن حنظلة الغسيل، وسبعمائة من المهاجرين والأنصار.

وفي «شفاء الغرام»: كانت الوقعة بحرّة واقم لثلاث بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وستين من الهجرة، ثم سار مسلم إلى مكّة لقتال ابن الزبير، ولما كان بالمشلّل مات، ودفن بثنية المشلّل، ثم نبش وصلب هنالك، وكان يرجم كما يرجم قبر أبي رغال. ومات مسلم بعد أن قدم على عسكره الحصين بن نمير، فسار الحصين بالعسكر حتى نزل مكة لأربع بقين من المحرم سنة أربع وستين، وقد اجتمع على ابن الزبير أهل مكة والحجاز وغيرهم، وانضمّ إليه من انهزم من أهل المدينة، وكان قد سمعه خبر أهل المدينة وما وقع لهم من مسلم، فلحقه منه أمر عظيم، واستعدّ هو وأصحابه للقتال، وقاتلوا الحصين أياماً، وتحصن ابن الزبير وأصحابه في المسجد حول الكعبة، وضرب أصحابه في المسجد خياماً.

وفي «الوفاء»: حاصر مكة أربعًا وستين يومًا جرى فيها قتال شديد، ورُميت الكعبة بالمنجنيق يوم السبت ثالث ربيع الأول، وأخذ رجل قبسًا في رأس رمح، فطارت به الريح، فاحترق البيت.

وفي «أسد الغابة»: في هذا الحصر احترقت الكعبة، واحترق فيها قرن الكبش الذي فُدي به إسماعيل بن إبراهيم الخليل، وكان معلقًا في الكعبة، ودام الحرب بينهم إلى أن فرّج الله عن ابن الزبير بأن أصحابه بلغهم نعي يزيد بن معاوية، مات يزيد في منتصف ربيع الأول سنة أربع وستين، وكان وصول نعيه ليلة الثلاثاء لثلاث مضين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وستين، وبلغ نعيه ابن الزبير قبل أن يبلغ الحصين، وبعث إلى الحصين من يعلمه بموت يزيد، ويعرض له ترك القتال، ويعظم عليه أمر الحرم، وما أصاب الكعبة، فمال إلى ذلك، وقدم إلى الشام لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، بعد أن اجتمع بابن الزبير.

وفي «حياة الحيوان»[1]: نصب الحصين المنجنيق على أبي قُبيس، ورمى به الكعبة المعظمة، فبينما هم كذلك إذ ورد الخبر على الحصين بموت يزيد، فأرسل إلى ابن الزبير يسأله الموادعة، فأجابه إلى ذلك، وفتح الأبواب، واختلط العسكران يطوفان بالبيت. انتهى.

وأخرج البخاري[2] في «صحيحه» من رواية يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها: «لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أُخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابًا شرقيًّا، وبابًا غربيًّا، فبلغت به أساس إبراهيم»، فذلك الذي حمل ابن الزبير

(١) انظر: «تاريخ الخميس» (٢/٣٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٦)، «باب فضل مكة وبنيانها».

علي هدمه، قال يزيد: وشهدت ابن الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه الحجر، وقد رأيت أساس إبراهيم حجارة كأسنمة الإبل. قال الحافظ[1]: هكذا ذكره يزيد بن رومان مختصراً، وقد ذكره مسلم وغيره واضحاً.

فروى مسلم[2] من طريق عطاء بن أبي رباح قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهل الشام، وللفاكهي في «كتاب مكة» عن يزيد بن رومان وغيره قالوا: لما أحرق أهل الشام الكعبة، ورموها بالمنجنيق وهت الكعبة، ولابن سعد في «الطبقات» من طريق أبي الحارث بن زمعة، قال: ارتحل الحصين لما أتاهم موت يزيد بن معاوية، قال: فأمر ابن الزبير بالخصاص التي كانت حول الكعبة فهدمت، فإذا الكعبة تنقض أي تتحرك متوهنة ترتج من أعلاها إلى أسفلها، فيها أمثال جيوب النساء من حجارة المنجنيق.

وللفاكهي: وفي المسجد يومئذ خيام، فمشى الحريق حتى أخذ في البيت، فظن الفريقان أنهم هالكون، وضعف بناء البيت حتى أن الطير ليقع عليه فتتناثر حجارته، ولعبد الرزاق عن أبيه عن مرثد بن شرحبيل، أنه حضر ذلك قال: كانت الكعبة قد وهت من حريق أهل الشام، فهدمها ابن الزبير، فتركه حتى قدم الناس الموسم يريد أن يحزبهم على أهل الشام، فلما صدر الناس قال: أشيروا علي في الكعبة، الحديث.

وفي «المحبر العميق»: لما أدبر جيش الحصين، وكان خروجه من مكة لخمس ليال خلون من ربيع الآخر سنة أربع وستين، دعا ابن الزبير وجوه الناس وأشرافهم، فشاورهم في هدم الكعبة، فأشار عليه ناس قليلون بهدمها،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٤)، و«صحيح البخاري» (١٥٨٦).

(٢) أخرجه مسلم رقم (١٣٣٣)، (١/ ٩٧٠).

وأبى كثير منهم، وكان أشدهم إباءً ابن عباس، فقال لهم: دعوها على ما أقرها رسول الله ﷺ، فإني أخشى أن يأتي بعدك من يهدمها، فلا تزال تهدم وتبنى فيتهاون الناس بحرمتها، ولكن ارقعها، فقال ابن الزبير: والله ما يرضى أحدكم أن يرقع بيت أمه وأبيه، فكيف أرقع بيت الله" انتهى.

قال الحافظ[1]: ولابن سعد من طريق ابن أبي مليكة قال: لم يبن ابن الزبير الكعبة حتى حج الناس سنة أربع وستين، ثم بناها حين استقبل سنة خمس وستين، وحكي عن الواقدي أنه رد ذلك، وقال: الأثبت عندي أنه ابتدأ بناءها بعد رحيل الجيش بسبعين يوماً، وجزم الأزرقي بأن ذلك كان في نصف جمادى الآخرة سنة أربع وستين. قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الروايتين بأن يكون ابتداء البناء في ذلك الوقت، وامتد أمده إلى الموسم، ليراه أهل الآفاق ليشنع بذلك على بني أمية. ويؤيده أن في بعض التواريخ أن الفراغ من بناء الكعبة كان في سنة خمس وستين، وزاد المحب الطبري: أنه في شهر رجب، وإن لم يكن هذا الجمع مقبولاً، فالذي في الصحيح مقدم على غيره.

وذكر مسلم في رواية عطاء إشارة ابن عباس عليه بأن لا يفعل، وقول ابن الزبير: لو أن أحدكم احترق بيته بناه حتى يجدده، وأنه استخار الله ثلاثاً، قال: فتحاماه الناس حتى صعد رجل فألقى منه حجارة، فلما لم ير الناس أصابه شيء تتابعوا فنقضوه حتى بلغوا به الأرض، وجعل ابن الزبير أعمدة، فستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه. قال ابن عيينة في جامعه عن مجاهد قال: خرجنا إلى منى، فأقمنا بها ثلاثاً ننتظر العذاب، وارتقى ابن الزبير على جدار الكعبة هو بنفسه فهدم.

وفي «البحر المحيط»: كان ممن أشار عليه بهدمها جابر بن عبد الله

---

(1) انظر فتح الباري (٣: ٤٥٤).

قامة ونصفاً، فهجموا على حجارة لها عروق تتصل بزرد عروق المروة، فضربوه، فارتجت قواعد البيت، فكبّر الناس، فبنى عليه». وفي رواية مرثد عند عبد الرزاق: «فكشف عن رَبَض[١] في الحجر آخذ بعضه ببعض، فتركه مكشوفاً ثمانية أيام ليشهدوا عليه، فرأيت ذلك الربض مثل خلف الإبل: وجه حجر ووجه حجران، ورأيت الرجل يأخذ العتلة، فيضرب بها من ناحية الركن، فيهتز الركن الآخر».

قال مسلم في رواية عطاء: «وجعل له بابين، أحدهما يدخل منه والآخر يخرج منه». وللفاكهي عن موسى بن ميسرة: «أنه دخل الكعبة بعد ما بناها ابن الزبير، فكان الناس لا يزدحمون فيها يدخلون من باب، ويخرجون من آخر». انتهى.

قلت: وحديث مسلم[٢] الذي أشار إليه الحافظ، فهو ما أخرجه عن عطاء، قال: لما احترق البيت زمن يزيد بن معاوية حين غزاه أهل الشام، فكان من أمره ما كان، تركه ابنُ الزبير حتى قدم الناس الموسم، يريد أن يُجَرِّئَهُمْ أو يُحَرِّبَهُمْ[٣] على أهل الشام، فلما صدر الناس، قال: يا أيها الناسُ! أشيروا عليّ في الكعبة، أنقضُها ثم أبني بناءها، أو أُصْلِحُ ما وهى منها؟ قال ابن عباس: فإني قد فُرِقَ[٤] لي رأيٌ فيها، أرى أن تُصْلِح ما وهى منها، وتدعَ بيتاً أسلم الناس عليه، وأحجاراً أسلم الناسُ عليها، وبُعث عليها النبي ﷺ، فقال

---

(١) قوله: الربض: أساس البناء.

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٩٧٠)، رقم الحديث (١٣٣٣).

(٣) يجرئهم أو يحربهم: من الجرأة أي يشجعهم على قتالهم، ومعنى يحربهم، أي يغيظهم بما يرونه قد فعل بالبيت، ورواه آخرون: يحزّبهم، أي يشد قوتهم، ويميلهم إليه، ويجعلهم حزباً له، وناصرين له على مخالفيه.

(٤) فُرِقَ: أي كُشِفَ.

وفي حديث علي عند أبي عبيد في «غريب الحديث»: قال: «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يُحال بينكم وبينه، فكأني برجل من الحبشة أصلع ...» الحديث. ورواه الفاكهي من هذا الوجه، ورواه يحيى الحماني في «مسنده» من وجه آخر مرفوعاً[1]. ورواه الأزرقي عنه موقوفاً، ووقع عند أحمد من طريق سعيد بن سمعان عن أبي هريرة بأتم من هذا، ولفظه: «لن يستحل هذا البيت إلا أهله، فإذا استحلوه فلا تسأل عن هلكة العرب، ثم تجيء الحبشة فيخربونه خراباً لا يعمر بعده أبداً، وهم الذين يستخرجون كنزه». ورواه بهذا اللفظ الأزرقي في «تاريخ مكة» والحاكم[2] وصححه.

وفي رواية عنه مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» كذا في «أشراط الساعة». وهذه الروايات كالنص على أن المأمور بهدمها عن ابن الزبير ليس مصداق هذه الروايات؛ لأن الوارد فيه أنه يمنع الطواف، وأنه يمنع الحج، وأنه يخرج كنز الكعبة، وأنها لا تعمر بعده وغير ذلك، وهذه الأمور لم تتحقق بعد.

قال الحافظ[3]: ولأبي قرة في «السنن» عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة». ونحوه لأبي داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وزاد أحمد والطبراني من طريق مجاهد عنه: «فيسلبها حليها، ويجردها من كسوتها، كأني أنظر إليه أصيلع أفيدع يضرب عليها بمسحاته أو بمعوله».

وللفاكهي من طريق مجاهد نحوه، وزاد: قال مجاهد: «فلما هدم ابن

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

(٢) «المستدرك» (٤/ ٤٥١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦١).

قلت: وتمام حديث مسلم في وفد الحارث بعد قوله: بلى أنا سمعته منها، قال: سمعتها تقول: ماذا؟ قال: قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حداثة عهدهم بالشرك أعدت ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه، فهلمي لأريك ما تركوا منه، فأراها قريبًا من سبعة أذرع»، وزاد الوليد: قال النبي ﷺ: «ولجعلت لها بابين موضوعين في الأرض شرقيًا وغربيًا، وهل تدرين لم كان قومك رفعوا بابها؟» قالت: قلت: لا، قال: «تعززًا أن لا يدخلها إلا من أرادوا، فكان الرجل إذا هو أراد أن يدخلها، يدعونه يرتقي حتى إذا كاد أن يدخل، دفعوه فسقط»، قال عبد الملك للحارث: أنت سمعتها تقول هذا؟ قال: نعم، قال: فنكت ساعة بعصاه، ثم قال: وددت أني تركته وما تحمل. انتهى.

قال السيوطي في «تاريخ الخلفاء»[1]: وكان عبد الله بن الزبير ممن أبى البيعة ليزيد، وفرّ إلى مكة، فلما مات يزيد بويع له بالخلافة، وأطاعه أهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان، وجدّد عمارة الكعبة، فجعل لها بابين على قواعد إبراهيم، وأدخل فيها ستة أذرع من الحجر ـ بالكسر ـ ولم يبق خارجًا عنه إلا الشام ومصر، فإنه بويع بهما معاوية بن يزيد، فلم تطل مدته، فلما مات أطاع أهلهما ابن الزبير وبايعوه.

ثم خرج مروان بن الحكم، فغلب على الشام، ثم مصر، واستمر إلى أن مات سنة خمس وستين، وقد عهد إلى ابنه عبد الملك، والأصح ما قاله الذهبي: إن مروان لا يعدّ في أمراء المؤمنين، بل هو باغ خارج على ابن الزبير، ولا عهده إلى ابنه بصحيح، وإنما صحت خلافة عبد الملك من حين قتل ابن الزبير، فإنه استمر بمكة خليفة إلى أن تغلّب عبد الملك، فجهز لقتاله الحجاج في أربعين ألفًا، فحصر بمكة شهرًا، ورمى عليه بالمنجنيق، وخذل ابن

---

(١) «تاريخ الخلفاء» (ص ـ ٢٤٢).

ابن الزبير أصحابه، وتسللوا إلى الحجاج، فظفر به وقتله وصلبه، وذلك يوم الثلاثاء لسبع عشرة خلت من جمادى الأولى، وقيل: الآخرة سنة ثلاث وسبعين.

وعبد الملك بن مروان المولود سنة ست وعشرين، بويع بعهد من أبيه في خلافة ابن الزبير، فلم تصح خلافته حتى قتل ابن الزبير، فصحت خلافته يومئذ، واستوثق الأمر، ففي هذه السنة هدم الحجاج الكعبة، وأعادها على ما هي عليه الآن. انتهى.

ثم قال الحافظ[1]: جميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة متفقة على أن ابن الزبير جعل الباب بالأرض، ومقتضاه أن يكون الباب الذي زاده على سمته، وقد ذكر الأزرقي أن جملة ما غيره الحجاج الجدار الذي من جهة الحجر، والباب المسدود الذي في الجانب الغربي عن يمين الركن اليماني، وما تحت عتبة الباب الأصلي، وهو أربعة أذرع وشبر، وهذا موافق لما في الروايات المذكورة، لكن المشاهد الآن في ظهر الكعبة باب مسدود يقابل الباب الأصلي، وهو في الارتفاع مثله، ومقتضاه أن يكون الباب الذي كان على عهد ابن الزبير لم يكن لاصقاً بالأرض، فيحتمل أن يكون لاصقاً، كما صرحت به الروايات، لكن الحجاج لما غيره رفعه، ورفع الباب الذي يقابله أيضاً، ثم بدا له، فسد الباب المجدد، لكن لم أر النقل بذلك صريحاً.

وذكر الفاكهي في «أخبار مكة» أنه شاهد هذا الباب المسدود من داخل الكعبة في سنة ثلاث وستين ومائتين، فإذا هو مقابل باب الكعبة، وهو بقدره في الطول والعرض، وإذا في أعلاه كلاليب ثلاثة، كما في الباب الموجود سواء، فالله أعلم. انتهى.

«تنبيه»: هذه الأبنية هي المشهورة في كتب السير والتفسير وشرح

---

(١) «فتح الباري» (٣/٤٤٧).

الحديث، قال الحافظ[1]: لم أقف في شيء من التواريخ على أن أحدا من الخلفاء ولا من دونهم غيّر من الكعبة شيئا مما صنعه الحجاج إلى الآن، إلا في الميزاب والباب وعتبته، وكذا وقع الترميم في جدارها غير مرة. انتهى

قلت: وسيأتي بيان الترميمات قريبا، ومعنى قوله: إلى الآن، أي إلى سنة اثنين وعشرين وثمانمائة، كما جزم به بعد ذلك.

وقال صاحب «مرآة الحرمين»: ولم يحصل في الكعبة تغيير بعد بناء ابن الزبير والحجاج إلى سنة ١٠٣٩هـ تقريبا، إلا في سقفها وبابها وميزابها، وبعض أساطينها، ربما دعت الضرورة إلى عمارتها في جدرانها وسقفها، والدرج الذي يصعد منه إلى سطحها، وعتبتها ورخامها. انتهى

قلت: وفي سنة ١٠٣٩هـ بناء السلطان مراد، كما سيأتي ذكره في البناء الثاني عشر قريبا، ويذكر قبل ذلك بناء آخر سنة ١٠٢١هـ في زمن السلطان أحمد، كما سيأتي بيانه في البناء الحادي عشر، وبعضهم لم يذكرهما بناء مستقلا، بل ذكرهما ترميما، كذا قال صاحب «الرحلة الحجازية»: وكانت هذه الرحلة سنة ١٣٢٧هـ، فالكعبة الآن على بناء ابن الزبير من جوانبها الشرقي والجنوبي والغربي، وبناء الحجاج، ولم يطرأ عليها بعد ذلك إلا العمارة التي جرت فيها سقفها في زمن السلطان سليمان سنة ٩٦٠هـ، ثم العمارة الترميمية التي حصلت في زمن السلطان أحمد سنة ١٠٢١هـ. انتهى

وأنت خبير بأن عمارة السلطان أحمد لم تكن من الترميمات، فلا بعد في ذلك، لكن عمارة السلطان مراد الآتي بيانها في البناء الثاني عشر ليست عمارة ترميم، بل هي عمارة مستقلة بلا شك لجوانبها الثلاثة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٨).

الشامي ترميم في شهور سنة سبعين ومائتين، ثم في شهور سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، ثم في شهور سنة تسع عشرة وستمائة، ثم في سنة ثمانين وستمائة، ثم في سنة أربع عشرة وثمانمائة. وقد ترادفت الأخبار الآن في وقتنا هذا في سنة اثنتين وعشرين أن جهة الميزاب فيها ما يحتاج إلى ترميم، وقد رأيتم ما تشعث من الجدار في أثناء سنة خمس وعشرين إلى أن نقض سقفها في سنة سبع وعشرين على يدي بعض الجند، فجدد لها سقفا ورخم السطح،

فلما كان في سنة ثلاث وأربعين صار المطر إذا نزل ينزل إلى داخل الكعبة أشد مما كان أولا، فأداه رأيه الفاسد إلى نقض السقف مرة أخرى، وسد ما كان في السطح من الطاقات التي كان يدخل منها الضوء إلى الكعبة. ومما يتعجب منه أنه لم يتفق الاحتياج في الكعبة إلى الإصلاح إلا فيما صنعه الحجاج، إما من الجدار الذي بناه في الجهة الشامية، وإما في السلم الذي جدده للسطح والعتبة، وما عدا ذلك مما وقع فإنما هو لزيادة محضة كالرخام أو لتحسين كالباب والميزاب.

وكذا ما حكاه الفاكهي عن الحسن بن مكرم عن عبد الله بن بكر السهمي عن أبيه قال: جاورت بمكة، فعابت - بالعين المهملة وبالباء الموحدة - أسطوانة من أساطين البيت، فأخرجت، وجيء بأخرى ليدخلوها مكانها فطالت عن الموضع، وأدركهم الليل، والكعبة لا تفتح ليلا، فتركوها ليعودوا من غد فيصلحوها، فجاءوا من غد فأصابوها أقوم من قدح - بالكسر أي السهم - وهذا إسناد قوي رجاله ثقات، وبكر هو ابن حبيب من كبار أتباع التابعين، وكأن القصة في أوائل دولة بني العباس، وكانت الأسطوانة من خشب. انتهى

وقال إبراهيم رفعت باشا في «الرحلات الحجازية الموسومة بمرآة الحرمين»: ومما حدث في الكعبة بعد بناء ابن الزبير والحجاج أن الوليد بن

«تكميل»: ذكر متأخروا المؤرخين بعض أبنية أخر حادثة بعد البناء العاشر، ففي «إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين»: قال ابن علان: وقد سقط من بناء ابن الزبير ما بناه الحجاج الجدار الشامي، وجانب من الشرقي والغربي، فسدّ محله بأخشاب من صبيحة سقوطه، لعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين وألف إلى أوائل جمادى من السنة بعده، وقد أفردت لذلك مؤلفاً واسعاً، ثم لخّصته، فبالنظر لما ذكر من السدّ، وهو من صاحب مكة الشريف مسعود بن إدريس، ثم من العمارة وهي من جانب السلطان مراد خان بن السلطان أحمد خان تكون أبنية الكعبة اثني عشرة، وقد نظمت ذلك، فقلت:

بنى الكعبة الأملاك آدم بعده　　فشيث فإبراهيم ثم العمالقة
وجرهم قصيّ مع قريش وتلوهم　　هو ابن زبير فادر هذا وحققه
وحجاج تلو ثم مسعود بعده　　شريف بلاد الله بالسور أشرفه
ومن بعد ذا حقاً بنى البيت كله　　مراد بن عثمان فثبّتْ رونقه

قلت: أما بناء الشريف مسعود، فليس مما ينبغي أن يُعَدّ بناء، بل مجرّد ترميم وإصلاح عارضي، نعم لا يُبعد أن يُعَدّ محله بناء السلطان أحمد، وباعتباره تصير الأبنية اثني عشرة.

الحادي عشر بناء السلطان أحمد، قال إبراهيم رفعت باشا المصري في «الرحلات الحجازية» المسماة «بمرآة الحرمين»: وفي زمن السلطان أحمد «سنة ١٠٦٢هـ ـ سنة ١٠٢٢هـ»[1] حدث بعض التصدع في جداري الكعبة الشرقي والغربي، وكذلك في جدر الحجر، فأراد هدم البيت، فمنعه من ذلك علماء الروم، وأشاروا إليه بعمل نطاق يلمّ الشعث، فعمل نطاقين من نحاس أصفر، غلف بالذهب، وكتب في بعضه بالرسم «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، وفي بعض آخر: «لا إله إلا الله محمد حبيب الله»، إلى غير ذلك من الكلمات

(١) كذا في الأصل، اهـ ازه.

قال: فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ، ما أرى رسول الله ﷺ ترك استلام ....

لأكملتها؛ لأن قصور البيت أيسر من افتتان طائفة من المسلمين ورجوعهم عن دينهم.

وقال الحافظ[1]: وفيه من الفوائد غير ما تقدم ما ترجم عليه البخاري في العلم، وهو ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر عنه فهم بعض الناس. والمراد بالاختيار في كلامه المستحب. وفيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس إلى إنكاره، وما يخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألف قلوبهم بما لا يترك فيه أمر واجب. وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وأنهما إذا تعارضا بدئ بدفع المفسدة، وحديث الرجل مع أهله في الأمور العامة. انتهى.

(قال) عبد الله بن محمد (فقال عبد الله بن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ﷺ) قال الحافظ: قال القاضي عياض وغيره: ليس هذا شكًّا من ابن عمر - رضي الله عنهما - في صدق عائشة - رضي الله عنها -، ولا تضعيفا لحديثها، فإنها الحافظة المتقنة، لكنه جرى على ما يعتاد في كلام العرب، فإنه يقع في كلامهم كثيرا صورة التشكيك، والمراد التقرير واليقين.

وقال السندي[2]: يريد إن كان عبد الله بن محمد قد سمع من الثقة وحفظ فيما نقله عن عائشة، وكانت عائشة قد سمعت هذا من رسول الله ﷺ (ما أرى) بضم الهمزة، أي ما أظن (رسول الله ﷺ ترك) قال السندي: هذا يقتضي قصد تركهما، وإلا فلا يسمى تركًا عرفًا. والاستعمال من أراد الشيء، [illegible] (استلام) افتعال من السلام، والمراد هنا لمسهما بالقبلة أو [illegible] في [illegible].

(١) فتح الباري (٣/ ٤٤٨).

(٢) المجتبى (٢/ ٢٤٢).

الرُّكْنَيْنِ اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحِجْرَ، إِلَّا أَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ.

أخرجه البخاري في: ٦٥ ـ كتاب التفسير: سورة البقرة ١٠ ـ باب قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٩ ـ باب نقض الكعبة وبنائها، حديث ٣٩٩.

(الركنين) أي العراقي والشامي (اللذين يليان الحجر) بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم أي يقربان منه، وهو معروف بالحطيم على صفة نصف الدائرة، وقدره تسع وثلاثون ذراعاً، قاله الحافظ.

(إلا أن البيت) أي الكعبة (لم يتمم) بإدغام الميم زنة المضارع المجهول من التتميم، وفي نسخة «لم يتم» زنة المجهول من المجرد، وفي أخرى: «لم يتمم» بفك الإدغام، كذا في «المحلى»، والمعنى: أن البيت لم يكمل في جانب الحطيم (على قواعد إبراهيم) والباقي في الحجر من البيت فوق ستة أذرع ودون سبعة أذرع، كما حققه الحافظ.

وحكي عن الشافعي عن عدد لقيهم من أهل العلم من قريش، أنه ستة أذرع وشبر. قال الحافظ[1] وزاد معمر في آخر الحديث: «ولا طاف الناس من وراء الحجر إلا لذلك» ونحوه في رواية أبي أويس، قال الأبي[2]: وهذا الذي قاله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فقهه، ومن تعليل العدم بالعدم، علل عدم الاستلام بعدم أنهما من البيت، وعد غيره في الحديث: فعلمٌ من أعلام النبوة، فإنه ﷺ أعلم عائشة ـ رضي الله عنها ـ بذلك، فكان الذي تولى نقضها وبناها ابن أختها عبد الله بن الزبير، ولم ينقل عنه أنه قال ذلك لغيرها، وأوضح منه قوله ﷺ لها: «فإن بدا لقومك أن يبنوه، فهلمي لأريك ما تركوا منه» الحديث، وسيأتي الكلام على استلام الأركان في بابه.

---

(١) فتح الباري (٣/ ٤٤٢).

(٢) إكمال إكمال المعلم (٣/ ٤٢٢).

وقد اتفق العلماء على وجوب الطواف من وراء الحجر حكاه ابن عبد البر، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة ولا عن أحد من الصحابة فمن بعدهم أنه طاف من داخل الحجر، وكان عملاً مستمراً، قاله الحافظ(١).

وقال الخرقي: ويكون الحجر بالكسر داخلاً في طوافه لأنه من البيت. قال الموفق(٢): إنما كان كذلك لأنه عزّ اسمه أمر بالطواف بالبيت جميعه بقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾(٣)، والحجر منه، فمن لم يطف به لم يعتد بطوافه، وبهذا قال عطاء ومالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: إن كان بمكة قضى ما بقي، وإن رجع إلى الكوفة فعليه دم، ونحوه قال الحسن.

ولنا أنه من البيت بدليل ما روي عن عائشة، قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الحجر، فقال: «هو من البيت»، وعنها قالت: قلت: يا رسول الله إني نذرت أن أصلي في البيت. قال: «صلي في الحجر، فإن الحجر من البيت»، وفي لفظ: قلت: كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيدي، فأدخلني الحجر، وقال: «صلي فيه»، قال الترمذي: هو حديث حسن صحيح، فمن ترك الطواف بالحجر لم يطف بجميع البيت فلم يصح، كما لو ترك الطواف ببعض البناء. انتهى. وهكذا حكى المذاهب الباجي.

وفي «الهداية»(٤): ويجعل طوافه من وراء الحطيم، وهو اسم لموضع فيه

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٤٤٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).

(٣) سورة الحج، الآية ٢٩.

(٤) (١/ ١٣٨) ط بيروت.

الميزاب سُمّي به؛ لأنه حُطِم من البيت أي كُسِر، وسُمّي حِجْرًا؛ لأنه حُجِر أي مُنِع وحُجِر من البيت، فلذا يحمل الطواف من ورائه. حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز.

وقال في موضع آخر[1]: ومن طاف طواف الواجب في جوف الحِجْر، فإن كان بمكة أعاده؛ لأن الطواف من وراء الحطيم واجب، والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم، فإن فعل ذلك، فقد أدخل نقصًا في طوافه، فما دام بمكة أعاده كله؛ ليكون مؤديًا للطواف على الوجه المشروع، وإن أعاد على الحجر خاصة أجزأه؛ لأنه تلافى ما هو المتروك، فإن رجع إلى أهله ولم يعده، فعليه دم؛ لأنه تمكّن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع، ولا تجزيه الصدقة. انتهى.

ثم ظاهر هذا الأثر والذي قبله أن الحجر كله من البيت، وأوضح منهما ما في «البخاري»[2] برواية الأسود عن عائشة، قالت: سألت النبي ﷺ عن الجدار أمن البيت هو؟ قال: «نعم». الحديث. قال الحافظ[3]: ظاهره أن الحجر كله من البيت، وكذا قوله ﷺ في رواية أخرى: «أن أدخل الجدر في البيت». وبذلك كان يفتي ابن عباس، كما رواه عبد الرزاق عنه يقول: لو وليت من البيت ما ولي ابن الزبير لأدخلت الحجر كله في البيت، فلمَ يطاف به إن لم يكن من البيت؟

وللترمذي والنسائي وأبي داود وأبي عوانة وأحمد بطرق عن عائشة قالت: كنت أحب أن أصلي في البيت، فأخذ ﷺ بيدي وأدخلني الحجر،

(١) «الهداية» (١/ ١٦٢).

(٢) «صحيح البخاري» (١٥٨٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٤٣).

....

فقال ﷺ: «صلي فيه، فإنما هو قطعة من البيت» الحديث. وهذه الروايات كلها مطلقة، وقد جاءت روايات أصح منها مقيدة، منها لمسلم عن عائشة في حديث الباب: «حتى أزيد فيه من الحجر» وله من وجه آخر: «فإن بدا لقومك أن يبنوه بعدي فهلمي لأريك ما تركوا منه، فأراها قريباً من سبعة أذرع»، وله من طريق آخر: «وزدت فيها من الحجر ستة أذرع».

وللبخاري أن يزيد بن رومان أراه لجرير، فحزره جرير بن حازم ستة أذرع أو نحوها، ولسفيان بن عيينة في «جامعه» عن مجاهد: أن ابن الزبير زاد فيها ستة أذرع مما يلي الحجر، وله عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن الزبير: ستة أذرع وشبر. وهكذا ذكره الشافعي عن عدد لقيهم من أهل العلم من قريش، كما أخرجه البيهقي في «المعرفة».

وهذه الروايات كلها تجتمع على أنها فوق الستة ودون السبعة، وأما رواية عطاء عند مسلم عن عائشة مرفوعاً: «لكنت أدخلت فيه من الحجر خمسة أذرع» فهي شاذة، والروايات السابقة أرجح، لما فيها من الزيادة عن الثقات الحفاظ.

ثم ظهر لي لرواية عطاء وجه، وهو أنه أريد بها ما عدا الفرجة التي بين الركن والحجر، فتجتمع مع الروايات الأخرى، فإن الذي عدا الفرجة أربعة أذرع وشيء، ولهذا وقع عند الفاكهي من حديث أبي عمرو بن عدي بن الحمراء أن النبي ﷺ قال لعائشة في هذه القصة: «ولأدخلت فيها من الحجر أربعة أذرع»، فيحمل هذا على إلغاء الكسر، ورواية عطاء على جبره، ويجمع من الروايات كلها بذلك، ولم أر من سبقني إلى ذلك. انتهى مختصراً.

ثم قال تحت قول جرير: فحزرت من الحجر ستة أذرع: وقد ورد ذلك مرفوعاً كما تقدم، وأنها أرجح الروايات، وأن الجمع ممكن، وهو أولى من دعوى الاضطراب والطعن في الروايات المقيدة لأجل الاضطراب، كما جنح

إليه ابن الصلاح، وتبعه النووي؛ لأن شرط الاضطراب أن تتساوى الوجوه بحيث يتعذر الترجيح أو الجمع، ولم يتعذر ذلك هنا، فيتعين حمل المطلق على المقيد، كما هي قاعدة مذهبيهما.

ويؤيده أن الأحاديث المطلقة والمقيدة متواردة على سبب واحد، وهو أن قريشاً قصروا عن بناء إبراهيم، ولم تأت رواية قط صريحة في أن جميع الحجر من بناء إبراهيم، قال المحب الطبري في «شرح التنبيه» له: الأصح أن القدر الذي في الحجر من البيت قدر سبعة أذرع، والرواية التي جاء فيها: «أن الحجر من البيت» مطلقة، فيحمل المطلق على المقيد، فإن إطلاق اسم الكل على البعض سائغ مجازاً، وإنما قال النووي ذلك نصرة لما رجحه من أن جميع الحجر من البيت، وعمدته في ذلك أن الشافعي نص على إيجاب الطواف خارج الحجر، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة، ولا عن أحد من الصحابة أنه طاف داخل الحجر وكان عملاً مستمراً، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت، وهذا متعقب، فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كله من البيت، فقد نص الشافعي أيضاً كما ذكره البيهقي في «المعرفة»[1] أن الذي في الحجر من البيت نحو من ستة أذرع، ونقله عن عدة من أهل العلم من قريش، كما تقدم.

فعلى هذا، فلعله رأى إيجاب الطواف من وراء الحجر احتياطاً، وأما العمل فلا حجة فيه على الإيجاب، فلعل النبي ﷺ ومن بعده فعلوه استحباباً للراحة من تسور الحجر، وأما ما نقله المهلب عن ابن أبي زيد أن حائط الحجر لم يكن مبنياً في زمن النبي ﷺ وأبي بكر حتى كان عمر رضي الله عنه فبناه، ووسعه قطعاً للشك، وأن الطواف قبل ذلك كان حول البيت، ففيه نظر، وقد أشار المهلب إلى أن عمدته في ذلك ما في البخاري في «باب

(١) «معرفة السنن والآثار» (٧/ ٩٩٢٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٨٩).

....

وبه جزم ابن الهمام في شرح «الهداية»[1] إذ قال: وليس الحجر كله من البيت، بل ستة أذرع منه فقط، لحديث عائشة عند مسلم، وتقدم في بناء إبراهيم ما حكاه العيني عن كتاب الأزرقي أن قريشًا نقصوا من عرضها ستة أذرع وشبرًا، وتركوها في الحجر. وسيأتي في كلام «الغنية» عن الزيلعي: أنها ستة أذرع. وفي «المحيط»: الحجر ـ بالكسر ـ اسم للحائط المستدير إلى جانب الكعبة الغربي، ويحكى فتح الحاء، وكله من البيت، أو ستة أذرع منه، أو سبعة أذرع؛ أقوال. انتهى.

والثانية: أن من طاف داخل الحجر، وخلى بينه وبين البيت سبعة أذرع، يصح طوافه أم لا؟ ورجح الحافظ الأول، وحكاه عن جماعة من الشافعية، كإمام الحرمين، والمالكية كأبي الحسن اللخمي. قال النووي في «المجموع»: اختلف أصحابنا في الحجر، فذهب كثيرون إلى أن ستة أذرع منه من البيت، وما زاد ليس منه، حتى لو اقتحم جدار الحجر، وخلف بينه وبين البيت ستة أذرع صح طوافه، وبعضهم يقول: سبعة أذرع، وبهذا المذهب قال الشيخ أبو محمد الجويني وولده إمام الحرمين والبغوي، ورجح الرافعي أنه الصحيح، ودليل هذا المذهب ما في مسلم عن عائشة.

والمذهب الثاني: أنه يجب الطواف بجميع الحجر، فلو طاف في جزء منه حتى على جداره لم يصح طوافه، وهذا هو الصحيح، وعليه نص الشافعي، وبه قطع جماهير أصحابنا؛ لأنه ﷺ طاف خارج الحجر، وهكذا الخلفاء الراشدون. وأما حديث عائشة، فقال ابن الصلاح: قد اضطربت فيه الروايات ... فيتعين الأخذ بالأكثر ليسقط الفرض بيقين. قال النووي: ولو سلم أن بعضه ليس من البيت لا يلزم منه أنه لا يجب الطواف خارجه؛ لأن المعتمد في باب الحج الاقتداء بفعله ﷺ، فيجب الطواف بجميعه سواء كان من البيت أم لا. انتهى.

---

(١) فتح القدير (٢/ ٤٨٩).

وفي «الروض المربع»[1]: من طاف على الشاذروان لم يصح طوافه؛ لأنه من البيت. أو طاف على جدار الحِجر ـ بالكسر ـ لم يصح طوافه؛ لأنه ﷺ طاف من وراء الحجر والشاذروان، وقال: «خذوا عني مناسككم»، انتهى. وهكذا في «المغني»[2].

وقال الدردير[3] في شرائط صحة الطواف: خروج كل البدن عن الشاذروان، قال ابن فرحون: بكسر الذال المعجمة. وقال النووي: بفتحها وسكون الراء، بناء لطيف ملصق بحائط الكعبة مرتفع على وجه الأرض قدر ثلثي ذراع، تركته قريش من أصل الجدار حين بنوا البيت، فهو من أصل البيت. فلو طاف خارجه، ووضع إحدى رجليه عليه أحيانًا لم يصح، وخروج كل البدن أيضًا عن مقدار ستة أذرع من الحِجر ـ بالكسر ـ، والراجح أنه لا بد من الخروج عن جميع الحجر، ولا يعتد بالطواف داخله.

قال الدسوقي: ما ذكره المصنف من أن الشاذروان من البيت، هو الذي عليه الأكثر من المالكية والشافعية، وذهب بعضهم إلى أنه ليس من البيت، قال ح ـ رحمه الله ـ: وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشاذروان، وصرح جماعة من الأئمة المقتدى بهم بأنه من البيت، فيجب على الشخص الاحتراز منه في طوافه. وقوله: ستة أذرع تبع المصنف ـ أي الشيخ خليل ـ في ذلك اللخمي، قال رحمه الله: والظاهر من قول مالك في «المدونة»: لا يعتد بالطواف داخل الحجر، أنه لا بد من الخروج عن جميع الحجر الستة أذرع وما زاد عليها، وهو الذي يظهر من كلام أصحابنا، وجعله بعض أشياخنا أنه المعتمد، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٦٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٢٩).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٣١).

(٣٤) باب الرمل في الطواف

وفي «منية الناسك»: لو طاف على جدار الحجر، قال الزيلعي[1]: ينبغي أن يجوز؛ لأن الحطيم كله ليس من البيت، بل مقدار ست أذرع منه فقط. انتهى. لكنه يكره لترك السنة المواظب عليها. وأما الشاذروان فليس من البيت عندنا، كما حققه في «الفتح»[2]. وقالت الشافعية والمالكية: إنه من البيت. انتهى.

(٣٤) الرمل في الطواف

قال العيني[3]: الرمل بفتح الراء والميم سرعة المشي مع تقارب في الخطو، وفي «المحكم»: رمل رملاً: إذا مشى دون العدو، وقال الفراء: هو العدو الشديد، وفي «الجمهرة»: شبيه بالهرولة، وفي «الصحاح»: هو الهرولة، وفي «المغيث»: هو الخبب، وقيل: هو أن يهز منكبيه ولا يسرع العدو، وفي «كتاب المسالك» لابن العربي: هو مأخوذ من التحرك، وهو أن يحرك الماشي منكبيه لشدة الحركة في مشيه. انتهى.

وقال الباجي[4]: هو الإسراع بالخبب، لا يحسر عن منكبيه ولا يحركهما. انتهى. وبسط في «البحر العميق» اختلافهم في تفسيره، وحكى عن «مناسك السروجي»: يقال للرمل: الخبب، ومن قال: هو دون الخبب، فقد أخطأ. انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[5]: هو بفتح الراء وسكون الميم سرعة المشي مع تقارب الخطى، وأصله أن يحرك الماشي منكبيه في المشي، واتفقوا على كونه

---

(١) «تبيين الحقائق» (٢/ ١٧).

(٢) انظر «فتح القدير» (٢/ ٤٥٩).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ١٧٥، ١٧٦).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

(٥) (٢/ ٢٥٤).

ثم قال: ويؤيده أنهم اقتصروا عند مراءاة المشركين، إذا مرّوا من جهة الركنين الشاميين؛ لأن المشركين كانوا بإزاء تلك الناحية، فإذا مرّوا بين الركنين اليمانيين مشوا على هينتهم، كما هو مبين في حديث ابن عباس، ولما رملوا في حجة الوداع أسرعوا في جميع كل طوفة، فكانت سنة مستقلة.

وقال الطبري: قد ثبت أن الشارع ـ عليه السلام ـ رمل، ولا مشرك يومئذ بمكة، يعني في حجة الوداع، فعلم أنه من مناسك الحج، إلا أن تاركه ليس تاركاً لعمل، بل لهيئة مخصوصة، فكان كرفع الصوت بالتلبية، فمن لبّى خافضاً صوته لم يكن تاركاً للتلبية، بل لصفتها، ولا شيء عليه، انتهى.

ثم حكم الرمل عند الجمهور أنه سنة. قال الموفق[1]: من نسي الرمل فلا إعادة عليه؛ لأن الرمل هيئة، فلا يجب بترك إعادةٌ ولا شيء، كهيئات الصلاة والاضطباع في الطواف، ولو تركه عمداً لم يلزمه شيء أيضاً، وهذا قول عامة الفقهاء، إلا ما حكي عن الحسن، والثوري، وعبد الملك بن الماجشون أن عليه دماً؛ لأنه نسك، وقد جاء في حديث مرفوعاً: «من ترك نسكاً فعليه دم».

ولنا: أنه هيئة غير واجبة، فلم يجب بتركها شيء، كالاضطباع. والخبر إنما يصح عن ابن عباس، وقد قال ابن عباس: من ترك الرمل فلا شيء عليه، ولأن طواف القدوم لا يجب بتركه شيء، فترك صفة فيه أولى أن لا يجب به؛ لأن ذلك لا يزيد على تركه، انتهى.

قلت: وحكى الباجي[2] رواية عن مالك: من ترك الرمل يعيد ما دام بمكة، ثم رجع عنه قاله ابن القاسم، وأخرى له مثل الجمهور: لا شيء عليه،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٢).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

من حين خروجه إليها إلى انقضاء حجته، رواه عن جعفر بن محمد جماعة، وحكى عبد الله بن رجاء أن مالكاً سمعه بتمامه من جعفر، ويدل على صحة قوله أن مالكاً قطعه في أبواب من «موطئه»، وأتى منه بما احتاج إليه في أبوابه. وروينا عن عبد الله بن رجاء أنه قال: حضرت ابن جريج وعبيد الله وعبد الله العمريين والثوري وعلي بن صالح ومالك بن أنس عند جعفر بن محمد يسألونه عن حديث الحج، فحدثهم به ورووه عنه. انتهى.

وحديث الباب نص في استيعاب الرمل لجميع الطوفة، وحديث ابن عباس المذكور في سبب الرمل نص في عدم الاستيعاب، وأن يمشوا ما بين الركنين. وأجيب بأن حديث جابر متأخر؛ لكونه في حجة الوداع سنة عشر، بخلاف حديث ابن عباس الذي في عمرة القضاء سنة سبع، فهو ناسخ له، وقيل: إن الرمل سنة، فعذرهم النبي ﷺ في العمرة لضعفهم بالحمى

قال الباجي[1]: إن جابراً عاين ما روى عام حجة الوداع، وابن عباس إنما روى عن غيره، فإنه لم يشاهد عام القضية لصغره، مع أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ ترك رمل ما بين الركنين، وإن كان مشروعاً لحاجته إلى الإبقاء على أصحابه، فلما ارتفعت هذه العلة لزم استدامة الرمل المشروع. انتهى.

ومال ابن حزم الظاهري في «المحلى»[2] إلى أن الرمل من الحجر الأسود إلى اليماني واجب، وفيما بينهما جائز. قال الموفق[3]: الرمل سنة في الأشواط الثلاثة بكمالها، يرمل من الحجر إلى أن يعود إليه، لا يمشي في شيء منها، روي ذلك عن عمر وابنه وابن مسعود وابن الزبير، وبه قال عروة

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٤).

(٢) (٧/ ٩٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٢١٨).

قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا.

والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال طاوس وعطاء والحسن وسعيد بن جبير والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله: يمشي ما بين الركنين لرواية ابن عباس، ولنا: ما روى ابن عمر أنه ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر، وحديث جابر المذكور أخرجه مسلم.

ويقدم على حديث ابن عباس لوجوه، **الأول**: أنه مثبت، **والثاني**: أن رواية ابن عباس إخبار عن عمرة القضية، وهذا إخبار عن حجة الوداع، فيكون متأخرًا، فيجب العمل به، **والثالث**: أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كان في تلك الحال صغيرًا، **والرابع**: أن جلة الصحابة عملوا بما ذكرنا، ولو علموا من النبي ﷺ ما قال ابن عباس ما عدلوا عنه إلى غيره، ويحتمل أن ما رواه ابن عباس مختص بالذين كانوا في عمرة القضية لضعفهم والإبقاء عليهم، وما رويناه سنة في سائر الناس، انتهى.

قلت: ما حكى الموفق من مذهب الشافعي هو الصحيح عندهم، قال النووي: الصحيح من القولين أنه يستوعب البيت بالرمل، وفي قول ضعيف: لا يرمل بين الركنين اليمانيين.

(قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل) أي استمر **(عليه أهل العلم ببلدنا)** أي كون الرمل من الحجر إلى الحجر، وكونه في ثلاثة أشواط فقط دون باقي السبعة، وبه أخذ الثلاثة الباقية في المسألتين، وهو قول الجمهور[1]، وقال ابن الزبير: يرمل في الطواف السبع، وعن الحسن وابن جبير وعطاء: أنه لا رمل بين الركنين، كذا في «المحلى»، وقال محمد في «موطئه»[2] بعد حديث جابر المذكور: وبه نأخذ، الرمل ثلاثة أشواط من الحجر إلى الحجر، وهو قول أبي

(١) انظر «بذل المجهود» (٩/ ١٤٢) و«جزء حجة الوداع» (ص ١٠٥).

(٢) انظر «التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).

النسخ المصرية، وفي النسخ الهندية بدون الألف في قوله: آتي، وفي آخره بعدما أمتنا بزيادة ضمير المتكلم المنصوب، والأوجه الأول، فإن عامة الشراح وغيرهم حملوه على الشعر، قال الزرقاني[1]: هذا بيت فيه زحاف الخزم بمعجمتين، وهو زيادة سبب خفيف في أوله.

وقال الباجي[2]: كان يقوله على حسب ما يتخيّره الإنسان من الذكر أو الدعاء، لا على أن هذا اللفظ مخصوص بالطواف ومسنون فيه، وروى ابن حبيب عن مالك أنه قال: ليس العمل على قول عروة هذا، وإنما أراد أنه ليس بذكرٍ معين للطواف حتى لا يجزئ غيره، وفي «البحر المحيط»: سُئِل مالك عن قول عروة؟ فقال: ليس عليه العمل هذا أمر قد تُرك، وأراد مالك أنه ليس مما يستحب، بل يستحب تركه وأن لا يقصد إليه، انتهى.

وقال ابن عبد البر[3]: هذا من الشعر الجاري مجرى الذكر فهو حسن، وإنما الشعر كلام، فحسنه حسن وقبيحه قبيح، وكان عروة شاعرًا، والشعر ديوان العرب، وألسنتهم به رطبة، انتهى.

وفي «المدونة»[4]: قلت: هل كان مالك يُوسِّعُ في إنشاد الشعر في الطواف؟ قال: لا خير فيه، وقد كان مالك يكره القراءة في الطواف، فكيف الشعر؟ انتهى.

وقال القاري[5] في مباحث الطواف: إنشاد شعر محمود وكذا إنشاؤه،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٣).

(٢) «المنتقى» (٢/ ١٧٥).

(٣) «الاستذكار» (١٢/ ١٤٢).

(٤) (١/ ٣١٨).

(٥) «شرح اللباب» (ص ١٨٨).

قال: ثم رأيته يسعى حول البيت الأشواط الثلاثة.

مكة، وإنما أحرم منه ابتداءً لعمرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ حيث أمرها النبي ﷺ بعد الفراغ من الحج أن تعتمر منه (قال) عروة: (ثم رأيته) أي أخي (يسعى) أي يرمل (حول البيت) الشريف (الأشواط الثلاثة) الأول.

قال الباجي[1]: وذكرها معرفة بالألف واللام؛ لأنها المعروفة بالرمل، وإنما رمل في طوافه؛ لأنه إنما شرع في طواف من قدم من الحل على وجه يعقب طوافه السعي، وقد قال مالك في «المختصر»: يرمل المعتمر مكي وغيره، ووجه ذلك ما قدمنا أنه داخل من الحل على وجه يتعقب طوافه السعي. انتهى.

وبوّب الإمام محمد في «موطئه»[2] على هذا الحديث: باب المكي وغيره يحج أو يعتمر هل يجب عليه الرمل؟ ثم بعدما ذكر هذا الحديث، قال: قال محمد: وبهذا نأخذ، الرمل واجب على أهل مكة وغيرهم في العمرة والحج، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا. انتهى.

وفي «المحلى»[3] لابن حزم من طريق عبد الرزاق بسنده إلى مجاهد قال: خرج ابن الزبير وابن عمر، فاعتمرا من الجعرانة لما فرغ ابن الزبير من بناء الكعبة، قال مجاهد: وكنت جالساً عند زمزم، فلما دخل ابن الزبير ناداه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ارمل الثلاث الأول، فرمل ابن الزبير السبع كلَّه، فهذه الآثار حجة لمن قال بسنية الرمل للمكي أيضاً، وسيأتي الاختلاف في ذلك.

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).

(٢) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٤٦).

(٣) (٧/ ٩٤).

قلت: وورد في «شرح المنهاج»: لو أراد السعي عقب طواف القدوم، ثم سعى ولم يرمل ثم يقضه في طواف الإفاضة، وإن لم يسع رمل فيه وإن كان قد رمل في القدوم. انتهى. واختلف الحنابلة أيضاً في ذلك، وجمهورهم على الثاني، ومختار القاضي الأول.

قال الموفق[1]: الرمل لا يسن في غير الأشواط الثلاثة الأول من طواف القدوم، أو طواف العمرة، ولا يسن في طواف سوى ما ذكرناه؛ لأنه ﷺ وأصحابه إنما رملوا في ذلك. وذكر القاضي: أن من ترك الرمل والاضطباع في طواف القدوم أتى بهما في طواف الزيارة؛ لأنهما سنة أمكن قضاؤهما. وهذا لا يصح لما ذكرنا.

ثم قال: قال الشافعي: ولو طاف فرمل، واضطبع، ولم يسع بين الصفا والمروة، فإذا طاف بعد ذلك للزيارة رمل في طوافه؛ لأنه يرمل في السعي بعده. وهو تبع للطواف، وهذا قول مجاهد والشعبي. وهذا لا يثبت بمثل هذا الرأي الضعيف. انتهى مختصراً.

وفي «الروض المربع»[2] في بيان طواف القدوم: يرمل الأفقي في هذا الطواف فقط، ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير هذا الطواف. انتهى.

وقال الدردير[3]: ندب رمل رجال محرم بحج أو عمرة من كالتنعيم والجعرانة في الأشواط الثلاثة الأول من طوافه أو محرم من الميقات ولم يطف للقدوم لفقد شرطه، أو نسيه بل لو تعمد تركه، فيرمل بالإفاضة بخلاف من طاف للقدوم، وترك الرمل فيه عمداً أو سهواً، فلا يندب الرمل في الإفاضة.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٢٠).

(٢) (١/ ٥٠٣).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

المتمتع حجه من مكة على القولين، الأصح: أنه يرمل لاستعقابه السعي، والثاني: لا لعدم القدوم. انتهى.

وتقدم مسلك المالكية قريباً أنه مندوب في طواف القدوم، ومن لم يطف للقدوم يرمل في الإفاضة، كمن أحرم بالحج من مكة، سواء كان مكياً أو آفاقياً، والأصح منه ما سيأتي في كلام الباجي، وقال الأبي: يخاطب به المكي كغيره إلا شيئاً روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه لا يخاطب به المكي. انتهى.

ومذهب الحنفية في ذلك: أنه يسن في كل طواف بعده السعي، ولا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي، ولذا قال في تمتع «الهداية»[1] بعد بيان العمرة: فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج، وفعل ما يفعله الحاج المفرد، لأنه مؤد للحج، إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده، لأن هذا أول طواف له في الحج. انتهى. فعلم من هذا كله أن ما في «المحلى» من الاتفاق وهم، وإذا عرفت هذين الخلافيتين فاعلم أنهم اختلفوا في محمل أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ المذكور، فحمله الحنابلة على نفي الرمل مطلقاً للمكي، كما تقدم في كلام الموفق، وهو الظاهر، وهو مؤدى كلام ابن المنذر.

وحمله الباجي[2] على نفي الرمل في طواف التطوع، فقال: قوله: كان لا يرمل إذا طاف حول البيت إذا أحرم من مكة، يحتمل أن يريد طوافه التطوع الذي كان يطوفه قبل الخروج إلى عرفة، وأما طواف الإفاضة، فإنه يعقب قدومه من الحل، فسنته الرمل، وهو الذي اختاره مالك، ورواه عنه في «العتبية» ابن كنانة وابن نافع، مكياً كان إذا أحرم من مكة أو غير مكي، وتأول

---

(١) (١/ ١٥٣) ط بيروت.

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٥).

٨٠٤/١١٢ ـ حدثني يحيى عن مالك، أنه بلغه أن رسول الله ﷺ كان إذا قضى طوافه بالبيت، وركع الركعتين، وأراد أن يخرج إلى الصفا والمروة، استلم الركن الأسود قبل أن يخرج.

٨٠٤/١١٢ ـ (مالك، أنه بلغه) قال ابن عبد البر في «التقصي»[1]: هكذا الحديث عند رواة «الموطأ» عن مالك، ورواه الوليد بن مسلم عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وهو محفوظ من حديث جابر من طرق صحاح من رواية مالك وغيره. انتهى.

قلت: رواه مسلم وأبو داود[2] وغيرهما في الحديث الطويل عن جابر ـ رضي الله عنه ـ في صفة الحجة النبوية (أن رسول الله ﷺ كان إذا قضى) أي أدى كقوله عز اسمه: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ وليس بمعنى القضاء المصطلح للفقهاء مقابل الأداء (طوافه بالبيت) أي الطواف الذي يعقبه السعي (وركع ركعتين) تحية الطواف (وأراد أن يخرج إلى الصفا والمروة) ليسعى بينهما (استلم الركن الأسود) وقبله (قبل أن يخرج) من المسجد إلى الصفا.

قال الباجي[3]: يريد الطواف الذي يعقبه السعي، فإنه إذا أكمله وأكمل الركعتين بعده، وصل بذلك الخروج إلى الصفا، فكان إذا أراد فراق البيت عاد إلى الركن فاستلمه. وذلك أنه يستحب أن يصلي هاتين الركعتين خلف المقام، ومن هناك، فأراد أن يخرج إلى الصفا، فإن طريقه على الحجر الأسود، فكان ﷺ يستلمه في خروجه ذلك إلى الصفا، ويحتمل أن يكون شرع ذلك من أجل أن الركعتين من توابع الطواف، فاستحب أن يتصل عنهما باستلام الحجر كالطواف. انتهى.

(١) (ص ٢٥٦).

(٢) رواه مسلم (١٢١٨) وأبو داود (١٩٠٥).

(٣) «المنتقى» (٢/٢٨٦).

فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: اسْتَلَمْتُ، وَتَرَكْتُ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَصَبْتَ».

قال الزرقاني[1]: قوله: في استلام الركن، كذا ليحيى وأبي مصعب وغيرهما لم يقولوا: الأسود، وكذا رواه ابن عيينة وغيره عن هشام، وزاد ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والأكثر «الأسود»، وفي رواية الثوري: «في استلامك الحجر»، فزعم ابن وضاح أن يحيى سقط من كتابه الأسود، وأمره بإلحاقها في كتاب يحيى، وهو مما تسور فيه على روايته، وهي صواب نويع عليها، والأمران جائزان أي إثبات لفظ الأسود وحذفها. انتهى ما في الزرقاني ملخصاً عن أبي عمر بن عبد البر.

وعلم أن ما في النسخ الهندية من زيادة لفظ «الأسود» ليس بصحيح في رواية عبيد الله عن يحيى.

(فقال عبد الرحمن: استلمت) مرة (وتركت) أخرى، يريد أنه فعل أمرين، وهذا يقتضي أنه لم يعتقد في الاستلام أنه شرط في صحة النسك، وإنما اعتقده من الفضائل التي يؤجر من فعلها، ولا يأثم من تركها مع اعتقاده أنها من القرب، وقد قال جميع الفقهاء: من ترك استلام الحجر لا شيء عليه، واستلامه أفضل، قاله الباجي[2].

وقال الزرقاني[3]: استلمت حين قدرت، وتركت حين عجزت، ففي رواية سعيد بن منصور من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه: أنه كان إذا أتى الركن، فوجدهم يزدحمون عليه، استقبله، وكبّر ودعا ثم طاف، فإذا وجد خلوة استلمه.

(فقال له رسول الله ﷺ: أصبت) ففي تصويبه دلالة على أنه لا ينبغي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٤).

شيئاً منه مهجوراً، كما رواه ابن أبي شيبة عن عباد بن عبد الله بن الزبير أنه رأى أباه يستلم الأركان كلها، وقال: إنه ليس منه شيء مهجوراً، ويروى نحو ذلك عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ حين أنكر عليه ابن عباس.

ويحتمل أن يكون فعله بعدما أتم ابن الزبير بناء الكعبة، كما حمله عليه ابن القصار وتبعه ابن التين، وعلى هذا فلا خلاف بينه وبين الجمهور. وأما على الأول، فكان فيه خلاف في السلف، كما تقدم فيما قيل لابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: رأيتك تصنع أربعاً... الحديث.

وأخرج البخاري في «صحيحه»[1] عن أبي الشعثاء أنه قال: ومن يتقي شيئاً من البيت؟ وكان معاوية يستلم الأركان، فقال له ابن عباس: إنه لا يستلم هذان الركنان، فقال: ليس شيء من البيت مهجوراً.

قال الحافظ[2]: وصله أحمد والترمذي والحاكم عن أبي الطفيل قال: كنت مع ابن عباس ومعاوية، فكان معاوية لا يمر بركن إلا استلمه، فقال ابن عباس: إن رسول الله ﷺ لم يستلم إلا الحجر واليماني، فقال معاوية: ليس شيء من البيت مهجوراً. زاد أحمد من طريق مجاهد: فقال ابن عباس: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3]، فقال معاوية: صدقت. وقد أجاب الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بأنا لم ندع استلامهما هجراً للبيت، وكيف يهجره وهو يطوف به، ولكنا نتبع السنة فعلاً وتركاً، ولو كان ترك استلامهما هجراً لهما، لكان ترك استلام ما بين الأركان هجراً لها، ولا قائل به. انتهى.

وتقدم تحت حديث ابن عمر المذكور ما قال القاضي عياض، فتذكر.

(١) رقم الحديث (١٦٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/٤٧٣).

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

وكان لا يدع اليماني، إلا أن تغلب عليه.

(٣٦) باب تقبيل الركن الأسود في الاستلام

الفقهاء اليوم على أن الركنين الشاميين لا يستلمان، وإنما كان الخلاف فيه في العصر الأول بين بعض الصحابة والتابعين، ثم ذهب الخلاف. انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»[١]: أما الركنان الآخران فلا استلام فيهما، ولا إشارة إليهما، بل هما بدعة مكروهة باتفاق الأربعة. انتهى.

(وكان لا يدع) بفتح الدال أي لا يترك الركن **(اليماني إلا أن يغلب عليه)** يعني أن محافظته على استلامه كانت أشد، فكان لا يترك استلامه بدون العجز والمشقة، ولعل ذلك إنما كان لعامة الاتفاق على استلامه، والاختلاف في استلام الركنين الآخرين، وأما الحجر الأسود فلم يذكره لما أن الاهتمام به كان معلومًا ومعروفًا بين الناس.

(٣٦) تقبيل الركن الأسود في الاستلام

كذا في النسخ الهندية وبعض[٢] المصرية، وفي أكثرها تقبيل الركن الأسود في الطواف، وقال الحافظ[٣]: الاستلام افتعال من السلام بالفتح أي التحية، قاله الأزهري. وقيل: من السلام بالكسر أي الحجارة، وقال أيضًا: الاستلام المسح باليد والتقبيل بالفم. انتهى. وقال أيضًا: في البيت أربعة أركان، الأول له فضيلتان: كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم، وللثاني الثانية فقط، وليس للآخرين شيء منهما، فلذلك يقبل الأول، ويستلم الثاني فقط، ولا يقبل الآخران ولا يستلمان، هذا على رأي الجمهور، واستحب بعضهم تقبيل الركن اليماني أيضًا. انتهى.

---

(١) (ص ٦٤).

(٢) كذا في «الأوجز» (١٢/ ٦٥٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٣).

قلت: تقدم قريباً الإجماع على أن الشاميين لا يستلمان، وبقي الخلاف في اليمانيين، ما وظيفتهما؟ أما الركن الأسود، فيستحب له الجمع بين التقبيل والاستلام، والروايات في التقبيل متظافرة، وأخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن».

قال الحافظ[1]: زاد مسلم من حديث أبي الطفيل «ويقبل المحجن»، وله من حديث ابن عمر: «أنه استلم الحجر بيده، ثم قبّل يده»، ورفع ذلك، ولسعيد بن منصور من طريق عطاء، قال: رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابراً إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم، قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس، أحسبه قال: كثيراً، وبهذا قال الجمهور: إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبّل ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وعن مالك في رواية: لا يقبل يده، وكذا القاسم، وفي رواية عند المالكية: يضع يده على فمه من غير تقبيل. انتهى.

وقال الخرقي: ثم أتى الحجر الأسود إن كان، فاستلمه إن استطاع وقبّله. وقال الموفق[2]: المستحب لمن دخل المسجد أن لا يعرج على شيء قبل الطواف، ويبتدأ بالحجر الأسود، فيستلمه، وهو أن يمسحه بيده ويقبّله، قال أسلم: رأيت عمر بن الخطاب قبّل الحجر، وقال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، الحديث. متفق عليه[3]. وروى ابن ماجه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: استقبل رسول الله ﷺ الحجر، ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً، ثم التفت، فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال: يا عمر ههنا

---

(١) «فتح الباري» (٣/٤٧٣).

(٢) «المغني» (٥/٢١٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٦١٠) ومسلم (١٢٧٠).

ويدنو منه بشرط أن لا يؤذي أحدًا بالمزاحمة، فيستلمه، ثم يقبّله من غير صوت يظهر في القبلة، ويسجد عليه، ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثًا، ثم بدأ الطواف.

قال ابن حجر في الشرح: قوله «فيستلمه» أي يمسحه، فإن عجز فيمسّه أي يمسحه بها، والأكمل أن يبدأ بالاستلام ثم التقبيل ثلاثًا ثم السجود كذلك، فمن عجز عن التقبيل لزحمة أو غيرها اقتصر على الاستلام باليد، فإن عجز مسحه بخشبة فيه، فإن عجز أشار بيده، فإن عجز أشار بما فيها، ويقبل ما استلم به أو أشار به من يد أو غيرها، هذا حاصل كلام «المجموع» وغيره، وإن خالف ابن جماعة في بعضه، انتهى.

وفي الدرديري: «وابتداؤه» أي سنن الطواف تقبيل حجر الأسود في أول الطواف، وكذا يسن استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أوله أيضًا، وتقبيل الحجر واستلام اليماني في باقي الأشواط مستحبة، وفي الصوت بالتقبيل قولان: بالكراهة والإباحة، وكره مالك السجود وتمريغ الوجه عليه، وللزحمة لمس بيد إن قدر، ثم عود إن لم يقدر باليد، فلا يكفي العود مع إمكان اليد، ولا اليد مع إمكان التقبيل، ووضع اليد أو العود على فيه من غير تقبيل، ثم إن تعذر العود كبّر فقط من غير إشارة بيده، ولا فرق في هذه المراتب بين الشوط الأول وغيره، انتهى.

قال الدسوقي(١): قوله: «تقبيل حجر» ظاهر إطلاق المصنف أنه سنة في كل طواف سواء كان واجبًا أو تطوعًا، وهو الذي نسبه ابن عرفة للباجي، ونقل اللخمي عن المذهب، وأطلق ابن بشير وابن الحاجب كالمصنف، وذلك كله خلاف قول «المدونة»: وليس عليه استلام أي تقبيل الحجر الأسود

(١) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٢/ ٤٠، ٤١).

في ابتداء طوافه إلا في الطواف الواجب، وقوله: «بالكراهة والإباحة» الذي في ح عن زروق، أن القول بالإباحة رجحه غير واحد. انتهى.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت إن وضع الخدين والجبهة على الحجر الأسود؟ قال: أنكره مالك، وقال: هذه بدعة. انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: «واستقبال الحجر، واستلامه بكفيه وتقبيله بلا صوت، وهل يسجد عليه؟ قيل: نعم بلا إيذاء، فإن لم يقدر يضعهما، ثم يقبلهما، أو إحداهما، وإلا يمكنه ذلك يمس بالحجر شيئاً في يده ولو عصاً، ثم قبله، وإن عجز عن الاستلام والإمساس استقبله مشيراً إليه بباطن كفيه كأنه واضعهما عليه، وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي، ثم يقبل كفيه، وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر».

قال ابن عابدين: قوله: «وهل يسجد؟» قيل: نعم جزم به في «اللباب»، وقال: إنه مستحب ويكرره مع التقبيل ثلاثاً، قال شارحه: وهو موافق لما نقله الشيخ رشيد الدين في «شرح الكنز»، وكذا نقل السجود عن أصحابنا العز بن جماعة، لكن قال قوام الدين الكاكي: الأولى أن لا يسجد لعدم الرواية في «المشاهير»، ثم نفى الاختلاف، ورجح السجود. وفي «المحلى»: روى الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته، وقال: رأيت عمر - رضي الله عنه - يقبله ثم يسجد عليه، ثم قال: رأيته ﷺ يفعل ذلك، ففعلته. انتهى.

وعلم مما سبق أنهم اختلفوا فيه في عدة مسائل، الأولى: أن الجمهور لم يفرقوا في الاستلام بين الطواف الواجب والتطوع، وبه قال جماعة من المالكية خلافاً لما في «المدونة» من تخصيصهم بالواجب، **والثانية**: في التقبيل

---

(١) (٥٤٣/١).

ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك، ثم قبله.

أخرجه البخاري موصولاً في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٥٠ ـ باب ما ذكر في الحجر الأسود.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤١ ـ باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، حديث ٢٤٨.

(ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك، ثم قبله) عمر ـ رضي الله عنه ـ أفاد أن تقبيله وتعظيمه ليس لذاته، ولا لمعنى فيه، وإنما هو لما أن النبي ﷺ شرع ذلك طاعة لله تعالى، ومعلوم أن متابعته ﷺ فيما لا يختص به مأمورة، وإن لم يعقل معناها، وأشاع عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا في الموسم، ليشتهر في البلدان ـ ويحفظه أهل الموسم ـ المختلفة لئلا يغتر بعض قريبي العهد بالإسلام الذين ألفوا عبادة الأحجار.

قال الحافظ[1]: وروى الحاكم من حديث أبي سعيد: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما قال هذا، قال له علي ـ رضي الله عنه ـ: إنه يضر وينفع، وذكر أن الله تعالى لما أخذ المواثيق على ولد آدم، كتب ذلك في رق، وألقمه الحجر، قال: وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود، وله لسان ذلق يشهد لمن استلمه بالتوحيد، وفي إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف جداً.

وفي «العمدة»: زاد ابن أبي شيبة، والحاكم في هذا الحديث أنه قال علي لعمر: بلى يا أمير المؤمنين! يضر وينفع، ولو علمت تأويل ذلك من كتاب الله لعلمت كما أقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾، فذكر الحديث بأطول مما ذكره الحافظ، وفي آخره، فقال له عمر: ما ألقاني الله بأرض لست بها يا أبا الحسن، قال: ليس هذا على شرطهما، فإنهما لم يحتجا بأبي هارون. وقال الذهبي في «مختصره» في العبدي: إنه ساقط انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٣).

قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَسْتَحِبُّ إِذَا رَفَعَ الَّذِي يَطُوفُ بِالْبَيْتِ يَدَهُ عَنِ الرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ، أَنْ يَضَعَهَا عَلَى فِيهِ.

وقال: قال المهلب: حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا يرد على من قال: إن الحجر يمين الله في الأرض يصافح بها عباده، ومعاذ الله أن تكون لله جارحة، وإنما شرع تقبيله اختباراً ليعلم بالمشاهدة طاعة من يطيع، وذلك شبيه بقصة إبليس، حيث أمر بالسجود لآدم؛ وقال الخطابي: معنى يمين الله أن من صافحه كان له عند الله عهد، وجرت العادة بأن العهد يعقده الملك بالمصافحة لمن يريد موالاته والاختصاص به، فخاطبهم بما يعهدونه. وقال المحب الطبري: معناه أن كل ملك إذا قدم عليه الوافد قبل يمينه، فلما كان الحاج أول ما يقدم يسن له تقبيله نزل منزلة يمين الملك، ولله المثل الأعلى.

(قال مالك: سمعت بعض أهل العلم يستحب إذا رفع الذي يطوف بالبيت يده عن الركن اليماني) أي بعد مسحه بيده للاستلام بيده (أن يضعها على فيه) هكذا قال يحيى وابن وهب وابن القاسم وابن بكير وأبو مصعب وجماعة: الركن اليماني، زاد ابن وهب: «من غير تقبيل»، فعجب من ابن وضاح، وقد روى «موطأ» ابن القاسم وابن وهب، وهي بأيدي أهل بلادنا في الشهرة كرواية يحيى، وفيهما جميعاً «اليماني»، كيف أنكره على يحيى، وأمره بطرحه، ولكن العصبية لا يسلم منها أحد، وكأنه رأى رواية القعنبي، ومن تابعه على قوله: الركن الأسود، فأنكر اليماني مع أن ابن وضاح لم يرو «موطأ القعنبي»، فهذا مما تحامل فيه على رواية يحيى، وهي صواب، قاله أبو عمر، هكذا في الزرقاني[١].

وحاصله: أن رواة «الموطأ» مختلفة في ذكر هذا القول، فذكره يحيى وجماعة بلفظ «الركن اليماني»، وذكره القعنبي ومن وافقه بلفظ «الركن

---

(١) (٢٠٨/٢).

الأسود»، وأنكر ابن الوضاح على يحيى لفظ «اليماني»، وأمر بطرحه، وتعقبه ابن عبد البر، وصوّب رواية يحيى، ويعلم منه أيضًا أن ما في النسخ الهندية من زيادة «من غير تقبيل»، وليس هذا في النسخ المصرية مختص برواية ابن وهب دون غيره.

وأما مسالك الأئمة في ذلك، فقد قال صاحب «المحلى» بعد قول مالك المذكور: وبه أخذ مالك وأحمد أنه يستلمه ولا يقبل اليد بعد استلامه، وقال الشافعي: يقبل اليد بعده، وقال أبو حنيفة: لا يستلمه، ذكره النووي. والمعروف في الهداية وغيرها: أن استلام الركن اليماني حسن في ظاهر الرواية، وعن محمد: أنه سنة، انتهى.

وقال الباجي[1]: وقد روى سالم عن أبيه أنه قال: لم أر رسول الله ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين، وظاهر المسح باليد: الوضع على الممسوح، وكان مالك ومن روى عنه يستحب أن يضعها على فيه؛ لأن معنى الاستلام عنده إلى الفم، فلما روي المسح في الركنين، ولم يرو التقبيل إلا في الحجر الأسود، استحب في اليماني أن يضع يده على فيه بعد المسح، وروي في كتاب ابن المواز عن مالك: أنه كان يرى تقبيل اليد بعد مسح الركن اليماني، وقال محمد بن يحيى، وقال: لم ير مالك تقبيل اليد فيه ولا في الأسود، ولعله قال أولًا التقبيل، ثم رجع عنه، أو رجع إليه محمد، انتهى.

وتقدم في كلام الدردير[2]: يسن استلام الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل أول الطواف، وفي باقي الأشواط مستحب.

وفي «المغني»: إذا وصل إلى الركن اليماني استلمه، وقال الخرقي

(١) «المنتقى» (٢/٢٨٨).

(٢) انظر «الشرح» (٢/٢٢٦).

ويقبله. والصحيح عن أحمد: أنه لا يقبله، وهو قول أكثر أهل العلم. وحكي عن أبي حنيفة: أنه لا يستلمه. قال ابن عبد البر: جائز عند أهل العلم أن يستلم الركن اليماني والركن الأسود، لا يختلفون في شيء من ذلك، وإنما الذي فرقوا به بينهما التقبيل، فرأوا تقبيل الأسود، ولم يروا تقبيل اليماني، وأما استلامهما فأمر مجمع عليه. وقد روى مجاهد عن ابن عباس قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا استلم الركن قبّله، ووضع خده الأيمن عليه»، قال: وهذا لا يصح، وإنما يعرف التقبيل في الحجر الأسود وحده، وقد روى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني»، ولأن الركن اليماني مبني على قواعد إبراهيم عليه السلام، فيسن استلامه، كالذي فيه الحجر، وأما تقبيله فلم يصح عن النبي ﷺ فلا يسن، انتهى.

ولم يذكر «الموفق» الإشارة إلى الركن اليماني عند العجز، وذكره في «الروض المربع»[1]، فقال: ويستلم الحجر والركن اليماني في كل مرة، فإن شق استلامهما أشار إليهما، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ويستحب استلام الحجر وتقبيله، واستلام اليماني وتقبيل اليد بعده عند محاذاتهما في كل طوفة، وهو في الأوتار آكد، فإن منعته زحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام، قال ابن حجر: أي وقبّل ما استلم به، وعن الركن اليماني كذلك، فيستلمه باليد، ثم يقبلها أو يتخير؟ ظاهر كلامهم الأول، لكن ظاهر كلام «التهذيب» ترجيح الثاني، ويمكن حمله على أصل السنة، وواضح أن تقبيل ما يستلم به اليماني لا يتوقف على العجز عن تقبيله؛ لأنه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر، انتهى.

(١) (١/٥٠٢).

(٣٧) باب ركعتا الطواف

وقال القاري في «شرح اللباب»(١): ويستحب استلام الركن اليماني في شوطه والعود، والاستلام فيهما لمسه بكفيه أو بيمينه دون يساره، كما يفعله بعض الجهلة والمتكبرة من دون تقبيل والسجود عليه، ثم عند العجز عن اللمس لزحمة ليس له أن يشير عنه بالإشارة، وهذا الذي ذكرناه مبني على ظاهر الرواية، كما في رواية «الكافي» و«الهداية» وغيرهما من كتب المذهب، وقال الكرماني: هو الصحيح، وذكر الطرابلسي وغيره عن محمد: أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود، وقال في «النخبة»: هو ضعيف جدًا.

وفي «البدائع»: لا خلاف في أنه يستلم الركن اليماني، وفي «السراجية»: ولا يقبله في أصح الأقاويل، وذكر الكرماني عن محمد: أنه يستلمه ويقبل يده ولا يقبله، والحاصل أن الأصح الاكتفاء بالاستلام، والجمهور على عدم التقبيل والاتفاق على ترك السجود، فإذا عجز عن استلامه فلا يشير إليه إلا على رواية عن محمد. انتهى.

(٣٧) ركعتا الطواف

هما مؤكدة غير واجبة عند أحمد، وبه قال مالك، وللشافعي قولان، أحدهما: أنهما واجبتان، كذا في «المغني»(٢). وفيه أيضًا: إذا صلى المكتوبة بعد طوافه أجزأته عن ركعتي الطواف، روي نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء وجابر بن زيد والحسن وسعيد بن جبير وإسحاق، وعن أحمد: أنه يصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة، قال أبو بكر عبد العزيز: هو أقيس، وبه قال الزهري ومالك وأصحاب الرأي؛ لأنه سنة، فلم تجز عنها المكتوبة كركعتي الفجر. انتهى.

---

(١) (ص ٨٦).

(٢) «المغني» (٥/٢٣٣).

وفي «الروض المربع»[١]: ثم إذا أتم طوافه يصلي ركعتين نفلاً وتجزئ مكتوبة عنهما، انتهى. وفي «المحلى»: سنة مؤكدة على أصح القولين من الشافعية، وهو مذهب الحنابلة، وأوجبهما الحنفية والمالكية، لكن قال الحنفية[٢]: لا تجبران بدم، وهو القول الآخر للشافعي، ويجزئ عنهما المكتوبة عند الشافعي وأحمد، ولا تجزئ عند المالكية، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: هما سنة مؤكدة على الأصح، وفي قول: هما واجبتان، وسواء قلنا: واجبتان أو سنتان، فليستا ركناً في الطواف ولا شرطاً لصحته، بل يصح بدونهما، ولا يجبر تأخيرهما ولا تركهما بدم وغيره، لكن قال الشافعي: يستحب إذا أخرهما أن يريق دماً، وإذا قلنا: إنهما سنة، فصلّى فريضة بعد الطواف أجزأ عنهما، كتحية المسجد، نص عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في القديم، انتهى.

وبسط ابن حجر في «شرحه» اختلافهم في الإجزاء وعدمه، وقال الدردير: وفي سنية ركعتي الطواف الواجب وغيره ووجوبهما مطلقاً تردد، والمشهور: وجوبهما في الواجب والتردد في غيره ممنوع، انتهى. قال الدسوقي[٣]: قوله: تردد، الأول اختاره عبد الوهاب، والثاني اختاره الباجي، وقال سند: إنه المذهب، وهناك قول آخر للأبهري: إنهما واجب بعد الطواف الواجب، وسنة بعد غير الواجب، واختاره ابن رشد، واقتصر عليه ابن بشير في «التنبيه»، قال ح: وهو الظاهر، وأما ما حكاه الشارح من المشهور فهو اختيار لعج، فقد علمت مما قلنا: إن المقالات أربعة، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٠٥).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٧٦).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٠).

....

قلت: لكن لو فعل أحد ذلك يصلي لكل أسبوع ركعتين في المشهور عن مالك، كما سيأتي في القول الآتي. وفي «المحلى»: ممن قال بكراهيته أبو حنيفة ومحمد والثوري وأبو ثور وابن المنذر، ونقله عياض عن الجمهور. وهو المأثور عن الحسن والزهري، وأجازه جماعة بلا كراهة، لكنه خلاف الأولى، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وممن قال بذلك عائشة والحسن وعطاء وابن جبير وأحمد وإسحاق، انتهى.

وعلّق البخاري في «صحيحه»: قال نافع: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلّي لكل أسبوع ركعتين، قال الحافظ[1]: وصله عبد الرزاق، وعن معمر عن أيوب عن نافع، أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف، ويقول: على كل سُبُع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن، وقال أيضاً: القران بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبي ﷺ لم يفعله، وقال: «خذوا عنّي مناسككم»، وهذا قول أكثر الشافعية وأبي يوسف، وعن أبي حنيفة ومحمد يكره، وأجازه الجمهور بغير كراهة، وروى ابن أبي شيبة بإسناد جيّد عن المسور بن مخرمة: «أنه كان يقرن بين الأسابيع، إذا طاف بعد الصبح والعصر، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلّى لكل أسبوع ركعتين»، انتهى.

وقال الموفق[2]: لا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين، فعل ذلك عائشة والمسور بن مخرمة، وبه قال عطاء وطاوس وسعيد بن جبير وإسحاق، وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وأبو حنيفة؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: لو أراد أن يطوف طوافين أو أكثر، استحب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٥).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٣٢).

لأن السنة في الطواف، أن يتبع كل سبع ركعتين.

في أكثر النسخ المصرية[1]، أي حتى يكمل طوافين، وفي النسخ الهندية والزرقاني: حتى يصلي من الصلاة أي يصلي شفعي طوافين، والأول أوجه (لأن السنة في الطواف أن يتبع كل سبع ركعتين).

قال الباجي[2]: وذلك أن من سها في طوافه، فبلغ ثمانية أطواف أو تسعة أو أكثر من ذلك، ثم ذكر، ولم يكن قصده أن يقرن بين كل سبعين، فإنه يقطع ويركع للسبع الكوامل، ويلغي ما زاد، ولا يعتدّ به، إن أراد أن يطوف أسبوعًا آخر، ابتدأه من أوله، فيطوف سبعًا، ثم يركع، وهذا حكم العامد في ذلك، فإن أكمل الأسبوعين عمدًا أو ناسيًا صلى لكل واحد منهما ركعتين، لأن الأسبوع الثاني مختلف فيه، فأمرناه بالركوع مراعاة للاختلاف، هذا هو المشهور من قول مالك، وقال ابن كنانة في «المبسوطة»، وروى عيسى عن ابن القاسم يصلي ركعتين فقط، واختار عيسى القول الأول، ووجه قول ابن القاسم: أنه لما كان حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتاه، وحال بين الأسبوع الأول وركعتيه الأسبوع الثاني بطل حكمه، فصلى ركعتين للأسبوع الثاني. انتهى.

وقال الدردير[3]: للطواف مطلقًا شروط، أولها كونه أشواطًا سبعًا، فإن الدسوقي: فإن نقص شوطًا أو بعضه يقينًا أو شكًا في الطواف الركني رجع له على تفصيل فيه، وقال الباجي[4]: ومن سها في طوافه، فبلغ ثمانية أو أكثر، فإنه يقطع، ويركع ركعتين للأسبوع الكامل، ويلغي ما زاد عليه، ولا يعتدّ به، وهكذا حكم العامد في ذلك انتهى، وبهذا تعلم أن ما في [illegible] يخشى من بطلان الطواف بزيادة مثله سهوًا، وبمطلق الزيادة عمدًا، كالصلاة مجرد بحث

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٢/ [illegible]).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٠).

(٤) «المنتقى» (٢/ ٢٨٩).

ثم ليعد الركعتين؛ لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع.

الباجي[1]: فعليه أن يرجع، ويبني على ما تيقن من طوافه لقرب المدة؛ لأنه إنما ذكر ذلك بإثر سلامه من الركعتين، فإن تيقن خمسة طاف شوطين، وإن تيقن ستة طاف واحدًا، انتهى.

وقال الدردير[2]: بنى على الأقل إن شك في عدد الأشواط إن لم يكن مستنكحًا، وإلا بنى على الأكثر. قال الدسوقي: والمراد بالشك مطلق التردد الشامل للوهم، كما في شب وعبق. قال ح: والمنصوص عن مالك أن الشاك غير المستنكح يبني على الأقل، سواء شك وهو في الطواف، أو بعد فراغه منه، بل في «المدونة»: أنه إذا شك في إكمال طوافه بعد رجوعه لبلده أنه يرجع لذلك من بلده، انتهى. وسيأتي شيء من كلام الباجي في «باب السعي».

(ثم ليعد الركعتين؛ لأنه لا صلاة لطواف إلا بعد إكمال السبع) قال الموفق[3]: إن شك في عدد الطواف بنى على اليقين، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك، ولأنها عبادة، فمتى شك فيها وهو فيها بنى على اليقين كالصلاة، وإن شك في ذلك بعد فراغه من الطواف لم يلتفت إليه، كما لو شك في عدد الركعات بعد الفراغ من الصلاة، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: الواجب الثالث استكمال سبع طوفات، فلو شك لزمه الأخذ بالأقل، ووجبت الزيادة حتى يتيقن السبع، إلا أن شك بعد الفراغ منه، فلا يلزمه شيء، انتهى.

وفي «الفتح»: لو شك في عدد أشواطه أعاد الشوط الذي شك فيه، وفي الحج يبني على الأقل في ظاهر الرواية، ولا يبني على غالب ظنه بخلاف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٣٤).

وَمَنْ أَصَابَهُ شَيْءٌ يَنْقُضُ وُضُوءَهُ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ أَوْ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَوْ بَيْنَ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مَنْ أَصَابَهُ ذَلِكَ وَقَدْ طَافَ بَعْضَ الطَّوَافِ أَوْ كُلَّهُ وَلَمْ يَرْكَعْ رَكْعَتَيِ الطَّوَافِ فَإِنَّهُ يَتَوَضَّأُ. وَيَسْتَأْنِفُ الطَّوَافَ

الصلاة ولو نفلاً؛ لأن تكرار الركن والزيادة عليه لا تفسد الحج، وزيادة الركعة تفسد الصلاة، فكان التحري في باب الصلاة أحوط.

وما في «اللباب»[1]: ولو شك في عدد أشواط الركن أعاده، قال في «التحرير»: المختار أعاد الشوط الذي شك فيه، وليس المراد أنه يعيد الطواف كله، وكذا ما في «البحر»: لو شك في أركان الحج، قال عامة المشايخ: يؤدي ثانياً، أي يؤدي ما شك فيه طوافاً كان أو شوطاً. فلا يخالف ظاهر الرواية، ثم التعليل بقولهم: لأن تكرار الركن... إلخ، يفيد أن طواف الواجب، بل التطوع أيضاً، كطواف الركن في حكم البناء على الأقل.

وفي «البدائع»[2]: أما الشك في أركان الحج، ذكر الجصاص: أن ذلك إن كان يكثر يتحرّى أيضاً، كما في باب الصلاة، وفي ظاهر الرواية: يؤخذ باليقين، والفرق أن الزيادة وتكرار الركن لا يفسد الحج، فأمكن الأخذ باليقين، فأما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة، فإنها تفسد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة، فكان العمل بالتحري أحوط، انتهى.

(قال مالك: ومن أصابه شيء ينقض وضوءه وهو) الواو حالية (يطوف بالبيت أو يسعى بين الصفا والمروة أو بين ذلك) الظاهر أن الإشارة إلى الطواف والسعي، وعلم حكمه بقوله: لا يدخل في السعي فالصور ثلاث، بيّن حكمها مرتباً، فقال: (فإنه) الضمير للشأن (من أصابه ذلك) أي الحدث (و) الحال أنه (قد طاف بعض الطواف أو) طاف (كله و) لكن (لم يركع ركعتي الطواف، فإنه يتوضأ ويستأنف الطواف) من أوله، سواء وقع الحدث في وسط الطواف أو بعد

---

(1) (ص ٨٣).

(2) «بدائع الصنائع» (١/ ٤٠٤، ٤٠٥).

والركعتين ....

الفراغ عنه قبل الركعتين (و) يعني (الركعتين) بعد الطواف طاهرا متصلاً به، والحدث يمنع بناء الطواف بعضه على بعض، وبناء الركعتين على الطواف الكامل.

قال الدردير[1]: ثانيها (أي الشروط) كونه (أي الطواف) متلبسا بالطهرين، أي طهارة الحدث والخبث، وبطل بحدث حصل أثناءه ولو سهوا بناؤه، وإذا بطل البناء وجب استئناف الطواف، إن كان واجبا أو تطوعا وتعمد الحدث، قال الدسوقي: قوله: «وإذا بطل البناء» يعني على ما مضى من الأشواط، وجب استئناف الطواف، وهو قول ابن القاسم وهو المعتمد.

وقال ابن حبيب عن مالك: إذا أحدث تطهر وبنى على ما معه من الأشواط. وقوله: «وتعمد» راجع إلى قوله: «تطوعا»، أي فالطواف الواجب يلزمه استئنافه من أوله مطلقا، وأما التطوع، فإن أحدث عمداً لزمه استئنافه وإلا فلا يلزمه إعادته. وقوله: «بطل بحدث» سواء حصل فيه أو بعده وقبل الركعتين؛ لأنهما كالجزء منه، انتهى.

قال الباجي[2]: اتصال الطواف بركعتيه فهو من سنته؛ لأنها صلاة تضاف إلى عبادة، فكان من سنتها أن تتصل بها، وتضاف إليها، وإذا ثبت ذلك فاتصالهما به أن يؤتى بهما عقيبه، ولا يجوز تأخيرهما عنه إلا لعذر الوقت أو النسيان، وذلك ما لم ينتقض وضوءه؛ لأن من حكمهما أن يؤتى بهما بطهارة واحدة، فإذا انتقض وضوءه بعد طواف تطوع، فقد قال ابن حبيب: هو مخير بين أن يتوضأ أو يبتدئ الطواف وبين أن يترك ذلك، وإن كان الطواف واجباً، فعليه الوضوء، انتهى.

---

(١) (٣١/٢).

(٢) «المنتقى» (٢٨٩/٢).

وأما السعي بين الصفا والمروة، فإنه لا يقطع ذلك عليه ما أصابه من انتقاض وضوئه، ولا يدخل السعي إلا وهو طاهر بوضوء.

وفي «اللباب»[1] ما يدل عليه حيث قال في مستحبات الطواف: ومنها، استئناف الطواف لو قطعه، أو فعله على وجه مكروه. قال شارحه: لو قطعه أي ولو بعذر، والظاهر أنه مقيد بما قبل إتيان أكثره، انتهى. وإذا عاد للبناء هل يبني من محل انصرافه، أو يبتدئ الشوط من الحجر؟ والظاهر الأول قياساً على من سبقه الحدث في الصلاة انتهى.

(وأما السعي بين الصفا والمروة) ذكر في النسخ الهندية قبل ذلك «قال مالك»، وليس في المصرية[2] وهو الأوجه، فإن الكلام ملحق بما قبله، (فإنه) الضمير للشأن (لا يقطع ذلك) أي السعي (عليه) أي على الرجل (ما أصابه) فاعل لا يقطع (من انتقاض وضوئه) «من» بيانية.

قال الباجي[3]: وذلك يقتضي معنيين، أحدهما: أنه ليس من شرط السعي الطهارة؛ لأنها عبادة لا تعلق لها بالبيت كالجمار، والثاني: أن الحدث في أثنائه لا يمنع البناء على ما مضى، فمن أحدث في أثناء سعيه، فالأفضل له أن يخرج، فيتطهر لحدثه ذلك، ثم يرجع فيبني على ما تقدم منه، ولو تمادى محدثاً لأجزأه، (ولا يدخل السعي) أي لا يبتدئه (إلا وهو طاهر بوضوء) أي يستحب له ذلك، وتقدم أن الطهارة ليست بشرط للسعي عند الأئمة إلا في رواية لأحمد، قال الموفق: ولا يعول عليها.

---

(١) «اللباب» ص ١٤٧.

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٢/ ٢٢٦).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٠).

(٣٨) باب الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

(٣٨) الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف

مختلفة عند الأئمة، قال الباجي[1]: إن الركوع للطواف الواجب وغيره ممنوع بعد العصر، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، وقال الشافعي: ذلك مباح، انتهى.

قلت: وتقدم البحث في ذلك في الأوقات المنهية في آخر كتاب الصلاة، وحاصله: أن الصلاة التي لها سبب متقدم يجوز عند الشافعية، ويدخل فيها تحية الطواف، ولا يجوز عند الأئمة الثلاثة النوافل، سواء كانت ذات سبب أو لا، إلا أن الإمام أحمد مع منعه النوافل مطلقاً، أباح تحية الطواف في ذينك الوقتين، كما تقدم.

وقد علّق البخاري في «صحيحه»: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلّي ركعتي الطواف ما لم تطلع الشمس، قال العيني[2]: وبهذا قال عطاء وطاوس والقاسم وعروة والشافعي وأحمد وإسحاق، وذهب مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصري والثوري وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومالك في رواية إلى كراهة الصلاة للطواف بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، واحتجوا في ذلك بعموم حديث عقبة بن عامر، قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ نهانا أن نصلّي فيهنّ» الحديث. أخرجه البخاري.

ومع هذا روى الطحاوي بإسناد صحيح عن ابن عمر خلاف ما علقه البخاري، فأخرج عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ قدم عند صلاة الصبح، فطاف ولم يصلِّ إلا بعد ما طلعت الشمس. وقال سعيد بن أبي عروبة

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٩).

٨٠٩/١١٧ ـ **حدثني** يحيى عن مالك، عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، ....

في المصنف: عن أيوب عن نافع، أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان لا يطوف بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الصبح، وأخرجه ابن المنذر أيضاً من طريق حماد عن أيوب أيضاً، ومن طريق أخرى عن نافع: كان ابن عمر إذا طاف بعد الصبح لا يصلي حتى تطلع الشمس، وإذا طاف بعد العصر لا يصلي حتى تغرب الشمس.

وعلق البخاري قال: طاف عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى، قال الطحاوي: فهذا عمر ـ رضي الله عنه ـ أخر الصلاة إلى أن يدخل وقتها، وهذا بحضرة جماعة من الصحابة، ولم ينكره عليه منهم أحد، ولو كان ذلك عنده وقت صلاة الطواف لصلى، ولما أخر ذلك؛ لأنه لا ينبغي لأحد طاف بالبيت إلا أن يصلي حينئذ إلا من عذر.

وروى أحمد في «مسنده» بسند صحيح عن جابر قال: كنا نطوف، فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب، الحديث. وفي «سنن سعيد بن منصور» و«مصنف ابن أبي شيبة» عن أبي سعيد الخدري: أنه طاف بعد الصبح، فلما فرغ جلس حتى طلعت الشمس، وقال سعيد بن منصور: كان سعيد بن جبير والحسن ومجاهد يكرهون ذلك، انتهى مختصراً.

٨٠٩/١١٧ ـ (**مالك** عن ابن شهاب) الزهري محمد بن مسلم (عن حميد) بضم الحاء المهملة مصغراً (ابن عبد الرحمن بن عوف) قال الحافظ[1]: روى الأثرم عن أحمد عن سفيان عن الزهري مثله، إلا أنه قال عن عروة بدل حميد، قال أحمد: أخطأ فيه سفيان، قال الأثرم: وقد حدثني به نوح بن يزيد

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٩).

أن عبد الرحمن بن عبد القاري أخبره أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح، فلما قضى عمر طوافه، نظر فلم ير الشمس طلعت، فركب ....

عن أبيه عن إبراهيم بن سعد عن صالح بن كيسان عن الزهري، كما قال معيان. انتهى. قال الزرقاني: وإن صح، احتمل أن لابن شهاب فيه شيخين. انتهى.

(أن عبد الرحمن بن عبد) بلا إضافة (القاري) بشد الياء نسبة إلى القارة بطن من خزيمة (أخبره) أي أخبر عبد الرحمن حميداً (أنه طاف بالبيت مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح) طواف الوداع. قال الباجي[1]: جواز الطواف بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر لا نعلم فيه خلافاً، وقد سُئل مالكٌ عن الطواف الواجب بعد العصر، فقال: لا بأس بذلك، ويؤخر الركوع حتى تغرب الشمس. انتهى.

قال ابن عبد البر[2]: كره الثوري والكوفيون الطواف بعد العصر والصبح، قالوا: فإن فعل فليؤخر الصلاة. قال الحافظ[3]: ولعل هذا عند بعض الكوفيين، وإلا فالمشهور عند الحنفية أن الطواف لا يكره، وإنما تكره الصلاة. وقال أبو الزبير: رأيت البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد. وروى أحمد بإسناد حسن عن جابر: كنا نطوف فنمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم نكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس. انتهى.

(فلما قضى) أي أتم (عمر) ـ رضي الله عنه ـ (طوافه نظر) إلى المطلع (فلم ير الشمس) طالعة (فركب) دون الصلاة؛ لأنه لا يراها بعد الصبح حتى

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٩١).

(٢) «الاستذكار» (١٢/١٧٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/٤٨٩).

حَتَّى أَنَاخَ بِذِي طُوًى، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

٨١٠/١١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَطُوفُ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَدْخُلُ حُجْرَتَهُ، فَلَا أَدْرِي مَا يَصْنَعُ.

تطلع الشمس (**حتى أناخ**) أي برّك راحلته (**بذي طوى**) بالضم اسم موضع بين مكة والمدينة (**فصلى ركعتين**) زاد في نسخ المصرية: سنة الطواف، وعلق البخاري في صحيحه: طاف عمر بعد صلاة الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذي طوى. قال الحافظ[1]: وقد رويناه موصولاً في الأمالي لابن منده من طريق سفيان، ولفظه: أن عمر طاف بعد الصبح سبعاً، ثم خرج إلى المدينة، فلما كان بذي طوى، وطلعت الشمس صلى ركعتين.

٨١٠/١١٨ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**أنه قال: رأيت**) الحبر (**عبد الله بن عباس يطوف بعد صلاة العصر**) هكذا في جميع النسخ الهندية وأكثر المصرية، وفي بعضها «الصبح»، والصحيح الأول (**ثم يدخل في حجرته**) بضم المهملة وسكون الجيم الموضع المنفرد، كذا في «المجمع». وفي «الجمل»: القطعة من الأرض المحجورة بحائط أو نحوه، فهي فعلة بمعنى مفعولة كالغرفة والقبضة، انتهى.

(**فلا أدري ما يصنع**) يريد: لا يدري هل كان يركع طوافه بعد دخول حجرته أم لا؟ والأظهر أنه لم يكن يركع حتى تغرب الشمس؛ لأنه لو ركع قبل الغروب لركع في المسجد؛ لأن ذلك أفضل، ولأن الأمر المعتاد لمن وصل ركوعه بطوافه أن يركع في المسجد، وانصراف عبد الله إلى منزله قبل أن يركع ظاهره الامتناع من الركوع، ولا يمتنع في ذلك الوقت من الركوع للطواف إلا من رأى الوقت لا يصلح للنافلة، وإن كان لها سبب، قاله الباجي.

---

(١) فتح الباري (٣/٤٨٩).

(١١٩/٨١١) ـ **وحدثني عن مالك**، عن أبي الزبير المكي؛ أنه قال: لقد رأيت البيت يخلو بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر، ما يطوف به أحد.

وقال ابن عبد البر[1]: خالف مالكًا ابن عيينة، فروى ابن أبي عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار قال: رأيت ابن عباس طاف بعد العصر، فلا أدري أصلّى أم لا، فقال له أبو الزبير: ألم تره صلّى؟ قال: لا، قال: لكني رأيته صلى، انتهى.

قال الزرقاني[2]: وإنما يكون خلافًا إذا كانت رؤية واحدة، أما إذا تعددت، وهو ظاهر سياقهما، فلا خلاف بل صدق كل من مالك وسفيان.

قلت: والظاهر أن أبا عمر تردد في الصلاة للطواف الذي فعله بعد العصر، ورآه أبو الزبير في أي وقت كان، وتردد أبي الزبير كان في خصوص هذا الوقت.

١١٩/٨١١ ـ (مالك، عن أبي الزبير المكي، أنه قال: لقد رأيت البيت يخلو) عن الطائفين (بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر ما يطوف به أحد) في هذين الوقتين. قال الزرقاني[3]: هذا إخبار عن مشاهدة من ثقة لا إخبار عن حكم، فسقط قول أبي عمر بن عبد البر: هذا خبر منكر، يدفعه من رأى الطواف مطلقًا وتأخير الصلاة كمالك وموافقيه، ومن رأى الطواف والصلاة معًا بعدهما، انتهى.

وذكر في «الموطأ» محمد[4] بعد أثر الباب: قال محمد: إنما كانوا يخلونه

---

(١) انظر «الاستذكار» (٤/ ١٧٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٨).

(٤) انظر: «الموطأ» محمد مع التعليق الممجد (٢/ ٣٢٥).

قال مالك: ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه، ثم أقيمت صلاة الصبح، أو صلاة العصر، فإنه ....

لأنهم كانوا يكرهون الصلاة بعد العصرين، والطواف لا بد له من صلاة ركعتين، فلا بأس بأن يطوف سبعًا، ولا يصلي الركعتين حتى ترتفع الشمس وتبيض، كما صنع عمر بن الخطاب، أو يصلي المغرب، وهو قول أبي حنيفة. انتهى.

وقال الباجي[1]: قوله: إن السبع كان يحظر في هذين الوقتين، يقتضي الامتناع من الطواف في هذين الوقتين، وإنما ذلك؛ لأن الطائف في هذا الوقت إنما يطوف أسبوعًا واحدًا، ثم يمتنع من الطواف لامتناع ركوع الطواف الأول، ولأن من سنة كل طواف أن لا يحول بينه وبين ركوعه طواف آخر، وإنما كان يحظر شيء من الطائفين في ذلك الوقت. انتهى.

قلت: وهذا عند المالكية لعدم جوازهم وصل الأسابيع، حتى قال بعضهم: إن الزيادة على السبع عمدًا يبطل الطواف، كما تقدم مفصلًا.

ولا بأس بذلك عند أحمد مطلقًا، وعند الشافعي خلاف الأولى على أن الصلاة بعد العصر أيضًا جائزة عنده لكونها ذات سبب، وعند الحنفية يكره وصل الأسابيع بدون الصلاة، لكن لا كراهة عندهم في الأوقات المكروهة، كما تقدم مفصلًا.

(قال مالك: ومن طاف بالبيت بعض أسبوعه) أي شوطًا أو أكثر ما دون السبعة (ثم أقيمت) مع الإمام الراتب (صلاة الصبح أو صلاة العصر) وكذا حكم غيرهما من الصلاة المكتوبة، وخصهما بالذكر لما يترتب عليهما من مسائل من منع النافلة بعدهما (فإنه) يقطع الطواف وجوبًا، ويستحب كمال الشوط، قاله الزرقاني[2].

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠٩).

قوله. وفي «الاستذكار»[1]: عند جماعة من رواة «الموطأ» عن مالك: أحبُّ إليّ أن يركعهما بعد صلاة المغرب، انتهى. فله ثلاثة أقوال مشهورها الثالث، وهو رواية ابن القاسم عنه، انتهى.

قال الدردير[2]: ابتدأ طوافه لبطلانه، واجباً كان أو تطوعاً إن قطع لجنازة، ولو فاتَ الفضل؛ لأنها فعل آخر غير ما هو فيه، ولا يجوز القطع لها اتفاقاً ما لم تتعين، فإن تعينت وجب القطع إن خشي تغيرها، وإلا فلا يقطع، وإذا قلنا بالقطع، فالظاهر أنه يبني كالفريضة، كذا قالوا. وقطعه وجوباً ولو ركناً للفريضة أي لإقامتها للراتب، ودخل معه إن لم يكن صلاها، أو صلاها مفرداً، والمراد بالراتب إمام مقام إبراهيم على الراجح، وأما غيره فلا يقطع له؛ لأنه كجماعة غير الراتب، ونُدب له كمال الشوط إن أُقيمت عليه أثناءه، ليبني من أول الشوط، فإن لم يكمله ابتدأ من موضع خرج، ونُدب أن يبتدئ ذلك الشوط، كما قاله ابن حبيب. ويبني قبل تنفله، فإن تنفل أعاد طوافه، وكذا إن جلس طويلاً بعد الصلاة، أي ولو كان جلوسه بذكر، انتهى.

قال الموفق[3]: إذا تلبس بالطواف أو بالسعي، ثم أقيمت المكتوبة، فإنه يصلي مع الجماعة في قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر، وسالم، وعطاء، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عنهم في السعي، وقال مالك: يمضي في طوافه، ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بوقت الصلاة؛ لأن الطواف صلاة، فلا يقطعه لأخرى.

ولنا قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، والطواف

---

(١) (١٢/١٣٦).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/٣٢).

(٣) «المغني» (٣/٢٤٧).

(٣٩) باب وداع البيت

قوله «الفتح»[1]: بنى على ما كان فاته. انتهى.

وعدّ صاحب «اللباب»[2] في المكروهات الطواف عند إقامة المكتوبة، قال القاري: فإن ابتداء الطواف حينئذ مكروه بلا شبهة، وأما إذا كان يمكنه إتمام الواجب عليه ويلحقه بالصلاة وإدراك الجماعة، فالظاهر أنه هو الأولى من قطعه. انتهى.

وفيه أيضاً: يكره تأخيرهما أي الركعتين عن الطواف؛ لأن الموالاة بينه وبينهما سنة إلا في وقت مكروه، فلو طاف بعد العصر يصلي المغرب، ثم ركعتي الطواف لكونهما واجبتين، وتسبق نفلهما بالأداء قبل السنة، ثم يصلي سنة المغرب. انتهى.

وبذلك قد عرفت أن المسائل الخلافية في ذيل القولين اللذين ذكرهما المصنف، والأقوال التي ذكرت من فروع الأئمة سبعة، الأولى: قطع الطواف المكتوبة، والثانية: قطعه لصلاة الجنازة، والثالثة: قطعه لغيرهما من الأعذار، والرابعة: هل يقطعه بعد تمام الشوط أو قبله؟ والخامسة: هل يبني من ابتداء الشوط أو من المحل الذي قطعه فيه؟ والسادسة: هل يصلي الركعتين قبل المغرب أو بعده؟ والسابعة: هل يجوز أن يصليهما بعد راتبة المغرب أو لا اتساع فيها؟

(٣٩) وداع البيت

بفتح الواو اسم للتوديع كالسلام والكلام اسماً للتسليم والتكليم، كذا في «العناية»، وقال ابن نجيم: له ستة أسماء: طواف الصدر؛ لأنه يصدر عنه، والطواف الرجوع، وطواف الوداع؛ لأنه يودع البيت به، وطواف الإفاضة؛ لأنه لأجله يفيض إلى

---

(1) «فتح القدير» (٢/٣٨٩).

(2) انظر «شرح اللباب» (ص ١٨٦).

البيت من منى، وطواف آخر عهده بالبيت؛ لأنه لا طواف بعده، وطواف الواجب.

واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع: فعندنا هو الرجوع عن أفعال الحج، وعند الشافعي هو الرجوع إلى أهله، فينبني عليه أنه لو طاف للصدر، ثم أقام بمكة لشغل لم تلزمه الإعادة عندنا خلافا له. انتهى

قال الموفق[1]: طواف الوداع واجب، يفوت عنه بدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي. وقال أيضًا: من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف، وأما الخارج من مكة، فليس له أن يخرج حتى يودع البيت بطواف، وهو واجب، من تركه لزمه دم، وبذلك قال الحكم وحماد والثوري وإسحاق وأبو ثور. وقال الشافعي في قول له: لا يجب بتركه شيء؛ لأنه يسقط عن الحائض، فلم يكن واجبا.

ولنا: ما روي عن ابن عباس، قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض، متفق عليه. ووقته بعد فراغ المرء من جميع أموره ليكون آخر عهده بالبيت، ومن كان منزله في الحرم، فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يخرج حتى يودع، وهذا قول أبي ثور. فإن أخر طواف الزيارة، فطافه عند الخروج، ففيه روايتان: إحداهما يجزئه؛ لأنه أمر أن يكون آخر عهده بالبيت، وقد فعل. وعنه: لا يجزئه؛ لأنهما عبادتان فلم تجز إحداهما

---

(١) «المغني» (٥/٣٣٦).

ليكون آخر عهده الطواف بالبيت، وبنحوه قال الثوري والشافعي وأحمد وأبو ثور، وقال مالك: لا بأس أن يشتري بعض حوائجه وطعامه في السوق، ولا شيء عليه، وإن أقام يوما أو نحوه أعاد، وقال أبو حنيفة: لو ودع وأقام شهرا أو أكثر أجزأه ولا إعادة عليه، كذا في «العمدة»[1] بزيادة.

قال النووي في «المناسك»: ينبغي أن يقع بعد الفراغ من جميع أشغاله ويعقبه الخروج من غير مكث، فإن مكث بعده لغير عذر أو لشغل غير أسباب الخروج، كشراء متاع، أو قضاء دين، أو زيارة صديق، أو نحو ذلك، فعليه الإعادة، وإن اشتغل بأسباب الخروج كشراء الزاد بلا مكث وشد الرحل ونحوهما، لم يعد الطواف، انتهى.

قال الدردير[2]: ندب لمن خرج من مكة ولو مكيا، أو قدم إليها بتجارة، طواف الوداع إن خرج، أي أراد الخروج لكالجحفة ونحوها من بقية المواقيت، أراد العود أم لا، إلا المتردد لمكة بحطب ونحوه، فلا وداع عليه لا لقريب، كالتنعيم والجعرانة مما دون المواقيت، وتأدى الوداع بالإفاضة وبطواف العمرة، ويحصل له ثوابه إن نوى بهما، وبطل كونه وداعا، وإلا فهو في نفسه صحيح، بإقامة بعض يوم بمكة، فيطلب بإعادته لا بشغل خف ولو يوما، فلا يبطل.

قلت: هذا هو المشهور عن المالكية، وحكى الباجي[3] عن أشهب: أن من طاف للوداع، ثم أقام أياما، فليس عليه أن يودع، إن شاء ودع وإلا لا. قال الدسوقي[4]: طواف الوداع حاصل لمسألة أن الخارج من مكة إن قصد

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٨٣).
(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).
(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٣).
(٤) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥٣).

المتردد إليها، فلا وداع مطلقاً، وصل للميقات أم لا، وإن قصد مسكنه أو الإقامة طويلاً فسنة الوداع مطلقاً، وإن خرج لقضاء دين أو زيارة أهل، نظر فإن خرج لمجاوزة أحد المواقيت ودّع، وإن خرج لدونها فلا وداع، هذا ما حصل كلام ح.

قوله: ويتأدى المحصل: أن طواف الوداع ليس مقصوداً لذاته بل ليكون آخر عهده من البيت الطواف، فلذلك يتأدى بطواف الإفاضة أو طواف العمرة، ولا يكون سعيه له طولاً حيث لم يقم بعده إقامة تقطع حكم التوديع، والمراد تأديه بهما أنه لا يستحب لمن طاف للإفاضة أو العمرة ثم خرج من فوره أن يطوف للوداع، بل يسقط عنه الطلب بما ذكر، ويحصل له فضل الوداع إن نواه مما ذكر قياساً على تحية المسجد، والمراد بعجز اليوم ما زاد على الساعة الفلكية، انتهى.

وفي «المنية»: هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد أو قارن أو متمتع بشرط كونه مدركاً مكلفاً، لا على معتمر وأهل مكة، ومن أقام بها قبل حل النفر الأول ولا أهل المواقيت، إلا أنه يندب لأهل مكة ومن في حكمهم. ويشترط أن يكون بعد طواف الزيارة كله أو أكثره، وله وقتان: وقت الجواز، ووقت الاستحباب، فوقت الجواز أوله بعد إتيان أكثر طواف الزيارة، ولو في يوم النحر، ولا آخر لوقته، فلو أتى به ولو بعد سنة، يكون أداء لا قضاء، ووقت الاستحباب أن يوقعه عند إرادة السفر، فلو أقام بعده ولو أياماً أو أكثر، فلا بأس به، والأفضل أن يعيده.

وعن أبي حنيفة: إذا طاف للصدر، ثم أقام إلى العشاء، فأحب إلي أن يطوف طوافاً آخر، لئلا يكون بين طوافه ونفره حائل.

الخامس: أن المستحب أن يقع عند إرادة السفر بعد الفراغ من جميع أشغاله، ويعقبه الخروج من غير مكث، وهذا واجب عند الشافعي ـ رحمه الله ـ

١٢٠/٨٤٢ ـ حدثني يحيى عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب، قال: لا يصدرن أحد من الحاج حتى يطوف بالبيت، فإن آخر النسك الطواف بالبيت.

لمن خرج من مكة، ولو بعد، يجب عليه العود بلا إحرام ما لم يجاوز الميقات، فإن جاوزه لم يجب الرجوع، بل إما يمضي، وعليه دم، وإما أن يرجع بإحرام حج أو عمرة، فإذا رجع ابتدأ بطواف العمرة، ثم يطوف للصدر، ولا شيء عليه للتأخير، فيكون مسيئًا، والأولى أن لا يرجع بعد المجاوزة، ويبعث دمًا؛ لأنه أنفع للفقراء. انتهى ملخصًا.

١٢٠/٨٤٢ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ (قال: لا يصدرن) بضم الدال والنون الثقيلة، أي: لا يرجعن (أحد من الحاج) تخصيصه ـ رضي الله عنه ـ بالحاج حجة للحنفية في أنه يجب على الحاج، دون الخارج من مكة ولو مكيًا، خلافًا للمالكية في المشهور عنهم، كما تقدم عن فروعهما.

والمسألة خلافية عند الشافعية، قال النووي في «المناسك»: اختلف أصحابنا في أن طواف الوداع من جملة مناسك الحج، أم عبادة مستقلة؟ فقال إمام الحرمين: هو من مناسك الحج، وليس على غير الحاج طواف الوداع إذا خرج من مكة، وقال البغوي وأبو سعيد المتولي وغيرهما: ليس هو من مناسك الحج، بل يؤمر به من أراد مفارقة مكة إلى مسافة تقصر فيها الصلاة، سواء كان مكيًا أو غير مكي، قال الرافعي: هذا الثاني هو الأصح، انتهى.

قال ابن حجر: لكن قوى السبكي قول الغزالي ومن تبعه أنه منها، فيختص بمريد الخروج من ذوي نسك، وكذا الإسنوي والأذرعي والزركشي وغيرهم، انتهى. (حتى يطوف بالبيت) طواف الوداع (فإن آخر النسك الطواف بالبيت)، وفي تسميته ـ رضي الله عنه ـ إياه نسكًا أيضًا حجة للحنفية أن المراد بالصدر الرجوع عن النسك، كما تقدم. ولذا جعله عمر ـ رضي الله عنه ـ آخر النسك.

الظَّهْرانِ، لَمْ يَكُنْ وَدَّعَ الْبَيْتَ حَتَّى وَدَّعَ.

المهملة (الظهران) بالتعريف في النسخ المصرية والتنكير في الهندية، وبالأول ذكره أهل اللغة بلفظ تثنية الظهر، اسم وادٍ بقرب مكة، وعنده قريةٌ يقال لها: مرّ تضاف إلى هذا الوادي، فيقال: مرُّ الظهران، كذا في «المجمع». قال أبو عمر: يقولون بين مرّ الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً (لم يكن) هذا الرجل (ودّع البيت) فردّه عمر ـ رضي الله عنه ـ (حتى ودّع البيت) يُشْكِلُ هذا الأثر على المالكية لما سيأتي عن مالك قريباً أنه يرجع إن كان قريباً.

قال الدردير[1]: ورجع له ـ أي لطواف الوداع ـ إن بطل، أو لم يكن فعله، إن لم يخف فوات أصحابه، انتهى. ولذا قال ابن عبد البر[2]: يقولون: بين مر الظهران وبين مكة ثمانية عشر ميلاً، وهذا بعيد، عن مالك وأصحابه لا يرون ردّه لطواف الوداع من مثله، وأوّله الزرقاني بأن ردّه كان لاستحباب ذلك، إن لم يخف فوت أصحابه، أو لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى وجوبه، انتهى.

قال الباجي[3]: ردّ عمر ـ رضي الله عنه ـ يقتضي أن ذلك الرجل لم يكن عليه فيه كبير مشقة، ولا خاف فوات رفقه، وقد روي عن مالك فيمن نسي الوداع وبلغ الظهران: أنه لا شيء عليه، قال ابن القاسم: لم يحد فيه حداً، وأرى إن لم يخف فوات أصحابه ولا منعه كريُّه فليرجع، وإلا مضى ولا شيء عليه، فقول مالك محمول على من لم تلحقه مشقة بالرجوع من مرّ الظهران، ولذلك لم يحدّ فيه حداً، وإنما هو بمقدار الإمكان من غير مشقة، ولعل الذي ردّه عمر ـ رضي الله عنه ـ قد رأى به من القوة على ذلك، وتمكّنه له ما علم أنه لا تلحقه به مشقة، فندبه إلى ذلك، وأعلمه بما له فيه من الفضل، فرجع بقوله، فكان ذلك ردّاً له، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٥٣).

(٢) «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٢٩٤).

فيرجع فيطوف بالبيت، ثم ينصرف إذا كان قد أفاض.

(٤٠) باب جامع الطواف

٨١٥/ ١٢٣ ـ **حدّثني** يحيى عن مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، عن عروة بن الزبير، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ: ....

ورأى الإمام مرّ الظهران بعيداً، والمعتبر في ذلك عند الحنفية[١] على المواقيت، فيجب العود ما لم يجاوزها.

(فيرجع فيطوف بالبيت) طواف الوداع (ثم ينصرف) إلى منصرفه (إذا كان قد أفاض) قال الباجي[٢]: يحتمل معنيين، أحدهما: أن يريد أن هذا حكم من أفاض، وأمّا من لم يفض، فإنه يرجع على كل حال، قرب أو بعد، والثاني: يريد إذا كان قد أفاض يوم النحر، وأمّا من أفاض بعد النحر، واتصل خروجه بإفاضته، فليس عليه طواف؛ لأن طواف الإفاضة يجزئ عنه. انتهى.

قلت: والتوجيه الثاني محتمل بمسلك المالكية.

(٤٠) جامع الطواف

أي الروايات المتفرقة في الأحكام المختلفة للطواف.

٨١٥/ ١٢٣ ـ (مالك، عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل) الأسدي يتيم عروة (عن عروة بن الزبير عن زينب بنت) وفي نسخة ابنة (أبي سلمة) عبد الله بن الأسد المخزومي، ربيبة النبي ﷺ، ولدت بأرض الحبشة، كما في «المحلى»، (عن) أمها (أم سلمة) هند بنت أبي أمية (زوج النبي ﷺ)

(١) قال أبو حنيفة وأصحابه: يرجع إلى طواف الوداع ما لم يبلغ المواقيت، فإن بلغها ولم يرجع بعث بدم. «الاستذكار» (١٢/ ١٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

هكذا أخرجه البخاري في مواضع من «صحيحه»، وأخرج في «باب من صلى ركعتي الطواف خارج الحرم» سفيان بالتحويل، فذكر أول سند مالك المذكور.

ثم قال ح: وحدثني محمد بن حرب ثنا أبو مروان يحيى بن أبي زكريا الغساني عن هشام عن عروة عن أم سلمة، قال الحافظ[١]: قوله: عن عروة عن أم سلمة كذا للأكثر، ووقع للأصيلي عن عروة عن زينب عن أم سلمة، وقوله: عن زينب زيادة في هذا الطريق، فقد أخرجه أبو علي بن السكن عن علي بن عبد الله بن مبشر عن محمد بن حرب شيخ البخاري ليس فيه زينب.

وقال الدارقطني في «كتاب التتبع» في طريق يحيى بن أبي زكريا هذه: هذا منقطع، فقد رواه حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب عن أمها، ولم يسمعه عروة عن أم سلمة. انتهى.

قلت: وإليه مال النسائي إذ قال بعد ذكر حديث هشام: عروة لم يسمعه من أم سلمة، قال الحافظ[٢]: ويحتمل أن يكون ذلك حديثاً آخر، فإن حديثها هنا في طواف الوداع، وأما هذه الرواية فذكرها الأثرم، قال: قال لي أبو عبد الله يعني أحمد بن حنبل: ثنا أبو معاوية عن هشام عن أبيه عن زينب عن أمها: أن رسول الله ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة، قال أبو عبد الله: هذا خطأ، فقد قال وكيع عن هشام عن أبيه: «أن النبي ﷺ أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة»، قال: وهذا أيضاً عجيب ما يفعل النبي ﷺ يوم النحر بمكة، وقد سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا، فحدثني به عن هشام بلفظ: أمرها أن توافي، ليس فيه هاء، قال أحمد: وبين هذين فرق، فإذا عرف ذلك تبين التغاير بين القصتين، فإن إحداهما صلاة الصبح يوم النحر، والأخرى صلاة الصبح يوم الرحيل من مكة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٧).

أنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي، فقال: «طوفي من وراء الناس ....

وقد أخرج الإسماعيلي حديث الباب من طريق حسان بن أبي إبراهيم وعلي بن هاشم ومحاضر بن المورع وعبدة بن سليمان، وهو عند النسائي أيضا من طريق عبدة كلهم عن هشام عن أبيه عن أم سلمة، وهذا هو المحفوظ، وسماع عروة عن أم سلمة ممكن، فإنه أدرك من حياتها نيفا وثلاثين سنة، وهو معها في بلد واحد، انتهى.

وقريب منه ما في «العيني»[1]، وحاصله: أن المحفوظ في حديث هشام بدون زينب، ورواية أبي الأسود بإثباتها، ويمكن الجمع بأنه سمعه أولاً بواسطة زينب عن أم سلمة، ثم عن أم سلمة بدون الواسطة، فحدث به على الوجهين، ولا يكون منقطعا.

(أنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ) أوان الرحيل إلى المدينة (أني أشتكي) أي أتوجع، وهو مفعول شكوت، تريد أنها شكت إلى رسول الله ﷺ أنها لا تطيق الطواف ماشية، لضعفها من تلك الشكوى التي كانت بها، قاله الباجي، وفسره الحافظان ابن حجر والعيني في غير موضع من شرحهما شكوى أم سلمة بمجرد الضعف، وفي رواية النسائي عن أم سلمة أنها قدمت مكة وهي مريضة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، الحديث.

(فقال) النبي ﷺ: (طوفي من وراء الناس) لأنه أستر لها، ولأن سنة النساء التباعد عن الرجال في الطواف، ولأن بقربها لكونها راكبة يتأذى الناس بدابتها، وتقطع صفوفهم. وقال الباجي[2]: طواف النساء وراء الرجال لهذا الحديث، ولم يكن لأجل البعير، فقد طاف رسول الله ﷺ على بعيره

---

(1) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠٧).

(2) «المنتقى» (٢/ ٢٩٥).

(أنت راكبة)

يستلم الركن بمحجن، وهذا يدل على اتصاله بالبيت، لكن من طاف غيره من الرجال على بعير، فيستحب له إن خاف أن يؤذي أحداً أن يبعد قليلاً، وإن لم يكن حول البيت زحام، وأمن أن يؤذي أحداً فليقرب، كما فعل النبي ﷺ، وأمّا المرأة فإنّ من سنتها أن تطوف وراء الرجال، انتهى.

(وأنت راكبة) أي بعيرك، كما في رواية هشام عند البخاري بلفظ عن عروة عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال وهو بمكة، وأراد الخروج ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج، فقال لها رسول الله ﷺ: إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك، والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت، انتهى.

وعلم منه أيضاً أن القصة لطواف الوداع، وقال الباجي: يحتمل أن يكون طواف أم سلمة طواف الواجب، وهو الأظهر، ويحتمل أن يكون طواف الوداع، انتهى.

قلت: وهو الصواب لما في النسائي عنها قالت: يا رسول الله! والله ما طفت طواف الخروج، فقال النبي ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فطوفي»، الحديث، وعلى الأول حمله ابن حزم إذ قال: طافت أم سلمة ذلك اليوم على بعيرها، وهي شاكية، وتعقبه ابن القيم في «الهدي»[1] وقال: هو طواف الوداع بلا ريب، انتهى.

قال الموفق[2]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر، فإن ابن عباس روى: «أنه ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن»، وعن أم سلمة قالت: شكوت... الحديث، متفق

(١) «زاد المعاد» (٢/٢٦٢).

(٢) «المغني» (٥/٢٤٩).

عنهما، وقال جابر: «طاف النبي ﷺ على راحلته، ليراه الناس، وليشرف عليهم ليسألوه، فإن الناس غشوه». والمحمول كالراكب.

وأما الطواف راكباً أو محمولاً لغير عذر، فمفهوم كلام الخرقي أنه لا يجزئه، وهو إحدى الروايات عن أحمد؛ لأن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة»، والثانية: يجزئه، ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة، إلا أنه قال: يعيد ما دام بمكة، فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة في ركن الحج، والثالثة: يجزئه، ولا شيء عليه، اختارها أبو بكر، وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأن النبي ﷺ طاف راكباً.

قال ابن المنذر: لا قول لأحد مع فعله ﷺ، ولأن الله تعالى أمر بالطواف مطلقاً، فكيفما أتى به أجزأه، ولا يجوز تقييد المطلق بغير دليل، ولا خلاف في أن الطواف راجلاً أفضل؛ لأن أصحاب النبي ﷺ طافوا مشياً، والنبي ﷺ في غير حجة الوداع طاف مشياً، وفي قول أم سلمة: «شكوت إلى النبي ﷺ أني أشتكي، فقال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة» دليل على أن الطواف إنما يكون مشياً، وإنما طاف النبي ﷺ راكباً لعذر، فإن ابن عباس روى «أن رسول الله ﷺ كثر عليه الناس يقولون: هذا محمد، هذا محمد، حتى خرج العواتق من البيوت، وكان رسول الله ﷺ لا يضرب الناس بين يديه، فلما كثروا عليه ركب» رواه مسلم.

وكذلك في حديث جابر: «فإن الناس غشوه». وروي عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ طاف راكباً لشكاة به». وبهذا يعتذر من منع الطواف راكباً عن طواف النبي ﷺ، والحديث الأول أثبت، فعلى هذا يكون كثرة الناس وشدة الزحام عذراً، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قصد تعليم مناسكهم، فلم يتمكن منه إلا بالركوب. انتهى. وقال القسطلاني: لا كراهة في الطواف راكباً من غير عذر على المشهور عند الشافعيين. انتهى.

قالت: فطفت راكبةً بعيري ...

قال الباجي[١]: أما جواز الطواف للراكب والمحمول لعذر، فلا خلاف فيه نعلمه، وأما لغير عذر، فقال القاضي أبو محمد في «الأشراف»: لا يكره له ذلك، وقال محمد عن مالك: لا يجزئه، وإنما يريد بذلك نحواً مما ذهب إليه أبو محمد؛ لأنه روي عن مالك أنه قال: يعيد طوافه، فإن لم يفعل، فليبعث بهدي، وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي: لا دم عليه. انتهى.

قال الدسوقي[٢] تبعاً للدردير: إن المشي في كلٍّ من الطواف والسعي واجب على القادر عليه، فلا دم على عاجز طاف أو سعى راكباً أو محمولاً، وأما القادر إذا طاف أو سعى محمولاً أو راكباً، فإنه يؤمر بإعادته ماشياً ما دام بمكة، ولا يجبر بالدم حينئذ، كما يؤمر العاجز بإعادته إن قدر ما دام بمكة، وإن رجع لبلده، فلا يؤمر بالعودة لإعادته، ويلزمه دم، فإن رجع وأعاده ماشياً سقط الدم عنه. انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: الرابع من الواجبات المشي فيه للقادر، فلو طاف راكباً أو محمولاً أو زحفاً بلا عذر، فعليه الإعادة ما دام بمكة أو الدم، وإن كان تركه بعذر فلا شيء عليه. انتهى.

(قالت: فطفت) أي: (راكبة) كما في نسخة «التنوير» أي: على (بعيري)، واستدل بالحديث المالكية على مختارهم من طهارة بول ما يؤكل لحمه، وهو المشهور عن أحمد، وغير المشهور عنه، وبه قالت الحنفية والشافعية: إنه نجس، وتقدم البسط في المسألة في الجزء الثاني.

قال ابن بطال في هذا الحديث: جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها

(١) «المنتقى» (٢/٢٩٥).
(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/٤٠).
(٣) (ص ٧٤).

المسجد إذا احتيج إلى ذلك؛ لأن بولها لا ينجسه بخلاف غيرها من الدواب، وتُعُقِّب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع الحاجة، أي في غيرها، ولا على عدم الجواز مع عدم الحاجة فيها.

قال الحافظ[1]: بل ذلك دائر على التلويث وعدمه، فحيث يخشى التلويث يمنع الدخول، وقد قيل: إن ناقته ﷺ كانت منوقة أي مدربة معلمة، فيؤمن منها ما يحذر من التلويث، فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة أيضاً كذلك. انتهى.

وتعقبه الزرقاني[2] بأن الحديث ظاهر في الدلالة على طهارة بول البعير وبعره، ويقاس عليه بقية مأكول اللحم، والقول بأن الناقة منوقة لم يثبت، إنما أبداه الحافظ احتمالاً، وترجي أن بعير أم سلمة كذلك ممنوع. انتهى. لكنه - رحمه الله - لم يذكر سند النفي، والحافظ لم يذكر تنوق الناقة احتمالاً، ولا مانع أيضاً أن يكون أم سلمة راكبة ناقته ﷺ.

قلت: غير أن جواز الدخول لا يستلزم طهارة الفضلات، كيف وإدخال الصبيان المساجد ثابت في زمانه ﷺ، ولم يقل أحد بطهارة فضلاته.

قال النووي: مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وآخرين نجاسته، وهذا الحديث لا دلالة فيه؛ لأنه ليس من ضرورته أن يبول أو يروث في حالة الطواف، وإنما هو محتمل، وعلى تقدير حصوله ينظف المسجد منه، كما أنه ﷺ أقر إدخال الصبيان الأطفال المسجد مع أنه لا يؤمن بولهم، بل قد وجد ذلك، ولأنه لو كان ذلك محققاً لنزه المسجد منه سواء كان نجساً أو طاهراً؛ لأنه مستقذر. انتهى.

---

(١) فتح الباري (٣/ ٥٥٧).

(٢) شرح الزرقاني (٢/ ٤٦٣).

ثمّ استثفري بثوب، ثمّ طوفي

قال القاري: لعلّ أمرها بالغسل لتقدم حيضها، أو لتكميل طهارتها ونظافتها، وإلا فالمستحاضة تتوضأ إذا استمر دمها لكل وقت، وأما إذا نسيت عادتها، فيجب عليها لكل صلاة غسل. انتهى.

(ثم استثفري) بالمثلثة والفاء أي تلجمي، والاستثفار أن تشدّ فرجها بخرقة عريضة، بعد أن تحتشي قطنًا، وتوثق طرفيها بشيء تشده على وسطها من ثفر الدابة التي يجعل تحت ذنبها، كذا في «التعليق» عن «المجمع» وغيره، (بثوب) يريد أن تتوقى به مما يجري منها من الدم (ثم طوفي) قال محمد[1]: وبهذا نأخذ، فإن المستحاضة، تتوضأ، وتستثفر بثوب، ثم تطوف، وتصنع ما تصنع الطاهرة، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا. انتهى.

قال سحنون في كتاب «تفسير الغريب»: سألت ابن نافع: أذلك من المرأة بعدما تلومت أيام الحيض، ثم شكت طول ذلك بها ومعاودته إياها؟ قال: لا، ولكن ذلك فيما نرى في يوم واحد ذهبت ثم رجعت، وذهبت ثم رجعت، ثم سألت، فرآه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الشيطان، وقال غيره: يحتمل أنها ممن قعدت عن المحيض، فلا يكون ذلك دم حيض، وأمرها بالغسل احتياطًا، ويحتمل أنه رآها كالمستحاضة، والحيض له غاية ينتهي إليها، وقال أبو عمر: أفتاها ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فتوى من علم أنه ليس بحيض، وقد رواه جماعة من رواة «الموطأ» بلفظ: «أن عجوزًا استفتت...» إلخ، ودلّ جوابه أنها ممن لا تحيض لقوله: «ركضة» يريد الاستحاضة، ولذا قال لها: طوفي، وإنما يحلّ الطواف لمن تحل له الصلاة، وأما قوله: «اغتسلي» فعلى مذهبه من ندب الاغتسال للطواف، لا أن اغتسال للحيض، ولا لازم، انتهى[2].

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/٣٦٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/٣١٣).

وسئل مالك: هل يقف الرجل في الطواف بالبيت الواجب عليه، يتحدث ....

وسعى، وإن قدم يوم التروية معه أهله، فمؤخر إن شاء، وإن لم يكن معه أهله فليطف وليسع؛ لأن حاله أخف واشتغاله أقل. وقال مالك: ذلك واسع، يريد أن ترك طواف الورود للمراهق واسع، ولا حرج عليه، فيحتمل أن النمط للتخيير، وهو فيه أظهر، انتهى. وبهذا قالت الحنفية والشافعية: إن طواف القدوم يسقط إذ ذاك.

قال النووي في «مناسكه»: من لم يدخل مكة قبل الوقوف، فليس في حقه طواف القدوم، بل الطواف الذي يفعله بعد الوقوف هو طواف الإفاضة، فلو نوى به طواف القدوم وقع عن طواف الإفاضة، انتهى. وفي «الهداية»[1]: إن لم يدخل المحرم مكة، وتوجه إلى عرفات، ووقف بها، سقط عنه طواف القدوم؛ لأنه شرع في ابتدائه على وجه يترتب عليه سائر الأفعال، فلا يكون الإتيان به على غير ذلك الوجه سنة، ولا شيء عليه بتركه؛ لأنه سنة، وبترك السنة لا يجب الجابر، انتهى.

وفيه خلاف للإمام أحمد إذ قال: يأتي به بعد الرجوع عن منى، ففي «المغني»[2] بعد ما ذكر أن المتمتع يطوف طوافين بعد الرجوع من منى: وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة، نص عليه أحمد، انتهى.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك) الإمام (هل يجوز أن يقف الرجل في) أثناء (الطواف بالبيت) احترز عن السعي (الواجب عليه) صفة للطواف (يتحدث

---

(١) (١/١٤٨).

(٢) (٥/٣١٥).

قال مالك: لا يطوف أحد بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، إلا وهو طاهر.

(٤٤) باب البدء بالصفا في السعي

«قال مالك: لا يطوف أحد بالبيت، ولا بين الصفا والمروة، إلا وهو طاهر» فإن الطهارة من شرائط الطواف، أو واجباته على الاختلاف بينهم، وهي مندوبة في السعي بالاتفاق، كما تقدم مفصلاً.

(٤٤) البدء بالصفا في السعي

في «المغني»[1]: إن الترتيب شرط في السعي، وهو أن يبدأ بالصفا، فإن بدأ بالمروة لم يعتد بذلك الشوط، فإذا صار إلى الصفا اعتد بما يأتي به بعد ذلك، لأن النبي ﷺ بدأ بالصفا، وقال: «ابدؤوا بما بدأ الله به»، وبهذا قال الحسن، ومالك، والشافعي، والأوزاعي، وأصحاب الرأي. انتهى.

وفي «التمهيد»[2]: اختلف الفقهاء فيمن نكس السعي، فبدأ بالمروة قبل الصفا، فقال منهم قائلون: لا يجزئه، وعليه أن يلغي ما بدأ به بالمروة، ويبني في سعيه بالصفا بعد. منهم مالك والشافعي والأوزاعي وأبو حنيفة، ومن قال بقولهم. وقال بعض العراقيين: يجزئه ذلك، وإنما الابتداء عندهم بالصفا مستحب، وقد اختلف عن عطاء، فروي عنه أنه يلغي الشوط، وعنه أن من جهل ذلك أجزأ عنه. انتهى.

قال الشيخ في «المسوى»[3] بعد حديث الباب: عليه أهل العلم، وفي «المنهاج»: شرطه أن يبدأ بالصفا، وفي «العالمكيرية»: إذا سعى منكوساً لم

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٧).

(٢) (٢/ [illegible]).

(٣) (١/ ٣٧٦).

للاحتجاج أيضًا على الابتداء، كما في مسلم برواية حاتم عن جعفر. قال النووي: قد ثبت في رواية النسائي في هذا الحديث بإسناد صحيح «ابدأوا» بصيغة الجمع. انتهى.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: ولفظة الأمر في هذا الحديث لا توجد في رواية من يحتج به، وهو حجة للمخالفين في أن الابتداء بالصفا واجب، وأصرح منه في الدلالة رواية النسائي: «ابدأوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر للجمع، واستدل بالحديث من قال: إن الواو أيضًا للترتيب، قال الخطابي: فيه أنه اعتبر تقديم المبدوء به في التلاوة فقدمه، وأن الظاهر في حق الكلام أن المبدوء مقدم في الحكم على ما بعده.

وأحسب من أنكر ذلك بأن الترتيب واجب بعينه عقلًا أو شرعًا، وإلا لم يحتج إلى أمره ﷺ، بل فهموا الترتيب من نص الآية. قال ابن عبد البر: مذهب أصحاب مالك أنهم يذهبون إلى أن أفعال رسول الله ﷺ على الوجوب أبدًا حتى يقوم الدليل على أنها أريد بها الندب، وقد يحتمل أن يحتج بقوله ﷺ: «أبدأ بما بدأ الله به» على أن الواو لا توجب الترتيب؛ لأنها لو كانت توجب الترتيب لم يحتج أن يقول رسول الله ﷺ ذلك، لأنهم أهل اللسان نزل القرآن بلسانهم. انتهى.

وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فيه في مسألة خلافية أصولية، وهي كما في «نور الأنوار»: أن الواو لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة، كما زعمه بعض أصحابنا، ولا للترتيب كما زعمه بعض أصحاب الشافعي بحديث الباب، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[2]: في الحديث دليل على أن النسق

---

(١) (٢/ ٩٦).

(٢) (٢/ ٩٦).

أصحابنا أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي، وأبو حفص بن الوكيل، وأبو بكر الصيدلاني، وهذا قول فاسد لا اعتداد به ولا نظر إليه. انتهى.

وقال الموفق[1]: يحتسب بالذهاب سعية، وبالرجوع سعية، ويحكى عن ابن جرير وبعض أصحاب الشافعي أنهم قالوا: ذهابه ورجوعه سعية، وهذا غلط، لأن جابرا قال في صفة حجة النبي ﷺ: فلما كان آخر طوافه على المروة قال: لو استقبلت... الحديث. وهذا يقتضي أنه آخر طوافه، ولو كان على ما ذكروه كان آخر طوافه عند الصفا في الموضع الذي بدأ منه، ولأنه في كل مرة طائف بهما، فينبغي أن يحتسب بذلك مرة، كما أنه إذا طاف بجميع البيت احتسب به مرة. انتهى.

وقال ابن الهمام[2]: ظاهر المذهب أن كلا من الذهاب إلى المروة والمجيء منها إلى الصفا شوط، وعند الطحاوي لا، فيكون الرجوع إلى الصفا ليس معتبرا من الشوط، بل لتحصيل الشوط الثاني، فعلى هذا بعض العبارات أنه من الصفا إلى الصفا؛ لما ذكروا في وجه المعاقبة بالطواف حيث كان من المبدأ، أعني الحجر إلى المبدأ، وعنده[3] في مراده من ذلك اشتباه، وأيا ما كان فيبطله حديث جابر الطويل حيث قال فيه: فلما كان آخر طوافه بالمروة. الحديث. انتهى.

أما على الأول فلأن آخر السعي عند الطحاوي لا شك أنه بالمروة ورجوعه عنها إلى الصفا ليس منه، وإنما كان يحتاج إلى الرجوع إلى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعي، وعلى الثاني إذا كان الشوط الأخير صح أن يقال عند رجوعه فيه من المروة: هذا آخر طوافه بالمروة؛ لأنه لا يرجع بعد

(١) المغني (٥/ ٢٣٧).
(٢) فتح القدير (٢/ ٣٦٩).
(٣) هكذا في الأصل والظاهر عندي.

٨١٩/ ١٢٧ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن جعفر بن محمد بن علي، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ كان إذا وقف على الصفا، ....

هذه الوقفة فيها مبالاة لرأي الحاج إلى رجوعه إلى الصفا لتتميم الشوط، وقد دفع به أيضاً من أنه لو كان كذلك لكان الواجب أربعة عشر شوطاً.

وفي الفتح: رواية تمسكه عليه السلام أنه إنما طاف سبعة، موقوف على أن مسمى الشوط ما من الصفا إلى المروة، أو من الصفا إلى الصفا في السعي، وهو ممنوع؛ إذ يقول: هذا اعتبار منكم لا اعتبار الشرع لعدم النقل عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك، وأقل الأمور إذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه أن يثبت احتمال أنه كما قلتم أو كما قلنا، فيجب الاحتياط فيه، وذلك باعتبار قولي فيه.

ويجاب بأن لفظ الشوط أطلق على ما حوالي البيت، وعرف قطعاً أن المراد به من المبدأ إلى المبدأ، فكذا إذا أطلق في السعي، إذ لا نص على المراد، فيجب أن يحمل على المعهود منه في غيره، فالوجه أن إثبات مسمى الشوط في اللغة يصدق على كل من الذهاب من الصفا إلى المروة، والرجوع منها إلى الصفا. وليس في الشرع ما يخالفه، فيبقى على المفهوم اللغوي. وذلك أنه في الأصل مسافة يعدوها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة، ومنه قول سلمان بن صرد لنعمان: أن الشوط بطين أو بعيد. فتسمية المراد حتماً قطع مسافة مقدرة سبع مرات، فإذا قال: طاف بين كذا وكذا سبعاً، صدق بالتردد من كل من الغايتين إلى الأخرى سبعاً، بخلاف طاف بكذا، فإن حقيقته متوقفة على أن يشمل بالطواف ذلك الشيء، فإذا قال: طاف به سبعاً كان بتكريره تعميمه بالطواف سبعاً، فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم فيه كونه من المبدأ إلى المبدأ، والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك. انتهى.

٨١٩/ ١٢٧ ـ (مالك، عن جعفر بن محمد بن علي، عن أبيه) محمد الباقر (عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان إذ وقف على الصفا) قال ابن

يكبر ثلاثاً، ويقول: «لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد ....

عبد البر في «التمهيد»[1]: أحب للمرتقي على الصفا والمروة أن يعلو عليهما، حتى يبدو له البيت، كما رواه عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ كان يصعد على الصفا والمروة، حتى يبدو له البيت، وهو حديث انفرد به عبد الرزاق عن مالك، فإن لم يفعل فلا حرج، انتهى.

قلت: لكنه مؤيد بحديث الباب، ونصه عند مسلم برواية حاتم المذكورة: أبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا، فرقي عليه حتى رأى البيت. قال النووي في «شرح مسلم»[2]: ينبغي أن يرقى على الصفا والمروة، وفي هذا الرقي خلاف، قال جمهور أصحابنا: هو سنة ليس بشرط ولا واجب، فلو تركه صح سعيه، لكن فاته الفضيلة، وقال أبو حفص بن الوكيل من أصحابنا: لا يصح سعيه حتى يصعد على شيء من الصفا، والصواب الأول، قال أصحابنا: لكن يشترط أن لا يترك شيئاً من المسافة بينهما، فليلصق عقبه بدرج الصفا، وإذا وصل المروة ألصق أصابع رجليه بدرجها، وهكذا في المرات السبع، يشترط في كل مرة أن يلصق عقبه بما يبدأ منه، وأصابعه بما ينتهي إليه، انتهى.

قلت: وتقدمت عدة النصوص عليهما من متن الشيخ الموفق والدردير والقاري، فالمسألة إجماعية عند الأربعة، خلافاً لبعض الشافعية.

(يكبر ثلاثاً ويقول: لا إله إلا الله وحده) نصب على الحالية، قال القاري: حال مؤكدة أي منفرداً بالألوهية أو متوحداً بالذات (لا شريك له) في الألوهية فيكون تأكيداً أو في الصفات، فيكون تأسيساً (له الملك) بضم الميم (وله الحمد)

---

(١) «التمهيد» (٢/ ٩١).

(٢) (٤/ ١٧٧).

وهو على كل شيء قدير، يصنع ذلك ثلاث مرات، ويدعو......

زاد في رواية أبي داود[١]: (يحيي ويميت) (وهو على كل شيء قدير)، زاد في رواية مسلم وأبي داود: «لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، ثم دعا بين ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة» الحديث.

(يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو) أي بعد دعائه بين ذلك، كما تقدم في رواية مسلم وأبي داود. قال النووي: يكرر هذا الذكر ويدعو ثلاث مرات، هذا هو المشهور عند أصحابنا، وقال جماعة من أصحابنا: يكرر الذكر ثلاثًا والدعاء مرتين فقط، والصواب الأول. انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[٢]: إن لفظ «ثم» لمجرد الترتيب دون التراخي، أي دعا في أثناء الذكر بالتوحيد. قلت: وعلى هذا فلا يشكل بما ذكره الطيبي أن كلمة «ثم» تدل على تأخير الدعاء عن ذلك الذكر، وكلمة «بين» تقتضي توسطه بين الذكر، فلم يبق حاجة إلى أجوبة بسطها الطيبي والقاري وغيرهما.

قال الباجي[٣]: وصفة الابتهال عند ابن حبيب: يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرًا، والحمد لله كثيرًا، ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، ثم يدعو بما استطاع، ثم يرجع فيكبر ثلاثًا، ويهلل مرة كما ذكرناه، ثم يدعو، ثم يعيد التكبير والتهليل، يفعل ذلك سبع مرات، فيكون إحدى وعشرين تكبيرة وسبع تهليلات، والدعاء بين ذلك، ولا يدع الصلاة على النبي ﷺ، قال: وبعد ذلك مرتين وليس بلازم، ومن شاء زاد، ومن شاء نقص، أو دعا بما أمكنه، قال

(١) سنن أبي داود (٢/ ١٨٢)، رقم الحديث (١٩٠٥).

(٢) «بذل المجهود» ([illegible]).

(٣) «المنتقى» ([illegible]).

وإنك لا تُخلف الميعاد، وإني أسألك، كما هديتني للإسلام، أنْ لا تنزعهُ مني، حتى تتوفاني وأنا مُسْلم

فحمل الدعاء على ظاهره من الطلب، لا أن المراد العبادة، كما هو قول آخر في تفسير الآية، ووجه الربط على الأول بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، أن الدعاء أخص من العبادة، فمن استكبر عن الدعاء استكبر عن العبادة، فالوعيد إنما هو لمن تركه استكباراً، ومن فعل ذلك كفر، وبسط في «الكوكب الدري» وحاشيته و «بذل المجهود» الكلام على مراد الآية وربط الجملتين، (وإنك لا تخلف الميعاد) كما قلت في القرآن المجيد.

(وإني أسألك كما هديتني) بناء الخطاب (للإسلام أن لا تنزعه) بفتح التاء وكسر الزاي، أي لا تخرجه (مني حتى تتوفاني وأنا مسلم) فإن العبرة بالخواتيم، قال أبو عمر: فيه التأسي بإبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾[1]، وبيوسف عليه السلام في قوله: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[2]، وبنبينا ﷺ في قوله: «وإذا أردت بالناس فتنة فتوفني غير مفتون»، قال إبراهيم النخعي: لا يأمن الفتنة والاستدراج إلا مفتون، ولا نعمة أفضل من نعمة الإسلام، فبه تزكوا الأعمال، انتهى.

قال أبو عمر[3]: ولا حد في الذكر والدعاء عند أحد من العلماء، وإنما هو بحسب ما يقدر عليه المرء ويحضره. وقال الدردير[4] في سنن السعي: الرابعة دعاء بلا حد عند الصفا والمروة بين يرقى وغيره، انتهى. وفي «شرح اللباب»[5]: يحمد الله تعالى، ويثني عليه، ويكبر ثلاثاً، قيد للثلاثة من الحمد

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٥.

(٢) سورة يوسف، الآية ١٠١.

(٣) «الاستذكار» (١٢/ ٢٠٩).

(٤) «الشرح الكبير» (٢/ ٤١).

(٥) (ص ١٨٦).

يجب بتركه دم، ومن عطاء: سنة لا شيء فيه، ونقل المروزي عن أحمد: أنه مستحب، واختار القاضي وجوبه والجبانه بالدم، وقال ابن قدامة: هو أقرب إلى الحق، انتهى.

وقال الموفق[1]: اختلفت الرواية في السعي، فروي عن أحمد: أنه ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول عائشة وعروة ومالك والشافعي؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: طاف رسول الله ﷺ وطاف المسلمون، يعني بين الصفا والمروة، فكانت سنة، ولعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة، وعن حبيبة بنت أبي تجراة[2] قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار آل أبي حسين ننظر إلى رسول الله ﷺ، وهو يسعى بين الصفا والمروة، وإن مئزره ليدور في وسطه من شدة سعيه، حتى إني لأقول: إني لأرى ركبته. وسمعته يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي»، رواه ابن ماجه.

وروي عن أحمد أنه سنة لا يجب بتركه دم. وروي ذلك عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وابن سيرين؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[3]، ونفي الحرج عن فاعله دليل على عدم وجوبه، فإن هذا رتبة المباح، وإنما تثبت سنيته بقوله: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، وروي أن في مصحف أبي وابن مسعود: ﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾، وهذا إن لم يكن قرآناً فلا ينحط عن رتبة الخبر؛ لأنهما يروياته عن رسول الله ﷺ، وقال القاضي: هو واجب وليس بركن، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن والثوري وأبي حنيفة وهو أولى؛ لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب، لا على

(١) «المغني» (٥/ ٢٣٨).

(٢) هي إحدى نساء بني عبد الدار، يقولون: إنهم من الأزد، حلفاء بني عبد الدار، صحابية، انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» (٨/ ١٨٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة ......

عند الكعبة، فقال: على الصفا والمروة، ليعتبر الناس بهما ويتعظوا، ثم حولهما قصي بن كلاب، فجعل أحدهما ملاصق الكعبة، والآخر بزمزم، ونحر عندهما، وأمر بعبادتهما، فلما فتح النبي ﷺ مكة كسرهما.

(وكانوا) أي الأنصار الذين تهلّ لمناة (يتحرجون) بالحاء المهملة والجيم، يحترزون ويخشون (أن يطوفوا) في الجاهلية (بين الصفا والمروة) لكراهيتهم ذينك الصنمين، وحبهم صنمهم الذي بالمشلل أي مناة. وفي مسلم[1] من رواية سفيان عن الزهري: «إنما كان من أهل لمناة الطاغية التي بالمشلل، لا يطوفون بين الصفا والمروة» وفيه أيضاً من رواية يونس عن الزهري: «أن الأنصار كانوا قبل أن يسلموا هم وغسان يهلون لمناة، وكان ذلك سنة في آبائهم، من أحرم لمناة لم يطف بين الصفا والمروة».

وفي رواية معمر عن الزهري: «إنا كنا لا نطوف بين الصفا والمروة تعظيماً لمناة» أخرجه البخاري معلقاً، ووصله أحمد وغيره، فطرق الزهري متفقة. وظاهرها أنهم كانوا في الجاهلية لا يطوفون بين الصفا والمروة، ويقتصرون على الطواف بمناة، فسألوا عن حكم الإسلام في ذلك، وتحرجوا في الطواف بينهما لتحرجهم في الجاهلية.

وأخرج مسلم من طريق أبي معاوية عن هشام هذا الحديث فخالف جميع ما تقدم، ولفظه: «إنما كان ذلك؛ لأن الأنصار كانوا يهلون في الجاهلية لصنمين على شط البحر، يقال لهما: إساف ونائلة، فيطوفون بين الصفا والمروة، ثم يحلون، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يطوفوا بينهما للذي كانوا يصنعون في الجاهلية» فهذه الرواية تخالف ما تقدم في أمرين، الأول: أنهما كانا على شط البحر، والثاني: أنها تقتضي أن تحرجهم إنما كان لئلا يفعلوا في

(١) صحيح مسلم (١٢٧٧)، باب: بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به.

الإسلام شيء كانوا يفعلونه في الجاهلية؛ لأن الإسلام أبطل أفعال الجاهلية، إلا ما أذن الشارع، وهذا نحو ما نبه به الأبي. أما الأول فوهمٌ، قال الحافظ[1]: نبه عليه عياض، فقال: قوله «للصنمين على شط البحر» وهم، فإنهما ما كانا قط على شط البحر، وإنما كانا على الصفا والمروة، إنما كانت مناة مما يلي جهة البحر. انتهى.

وقال الأبي[2]: كذا وقع في هذه الرواية، وهو غلط، والصواب ما في الأخرى: «يهلّون لمناة» وهو المعروف؛ لأن مناة صنمٌ كان نصبه عمرو بن لحي في جهة البحر. قال ابن الكلبي: مناة صخرة لهذيل، وأما إساف ونائلة فلم يكونا بجهة البحر. انتهى. وكذا حكاه النووي عن القاضي عياض مفصلًا.

وأما الثاني فيجمع بما تقدم، أن الأنصار والعرب كانوا فريقين، أحدهما: عُبّاد مناة ومعظموها، وثانيهما: عبدة إساف ونائلة، وعُبّاد الصفا والمروة، فتحرّجوا بعد الإسلام، لئلا يضاهي فعلهم فعل الجاهلية، ويؤيد ذلك حديث أنس عند البخاري بلفظ: «أكنتم تكرهون السعي بين الصفا والمروة؟ قال: نعم، لأنها كانت من شعائر الجاهلية، حتى أنزل الله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾ الآية».

وروى النسائي بإسناد قوي عن زيد بن حارثة قال: كان على الصفا والمروة صنمان من نحاس يقال لهما: إساف ونائلة، كان المشركون إذا طافوا تمسحوا بهما... الحديث. وروى الطبراني وابن أبي حاتم في «التفسير» بإسناد حسن من حديث ابن عباس قال: قالت الأنصار: إن السعي بين الصفا والمروة من أمر الجاهلية، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ الآية.

---

(١) فتح الباري (٣/٥٠٠).

(٢) إكمال إكمال المعلم (٣/٣٨٩).

فلما جاء الإسلام، سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٧٩ ـ باب وجوب الصفا والمروة، وجعل من شعائر الله.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٣ ـ باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، حديث ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١.

أن الناس إلا من ذكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ممن كان يُهلُّ بمناة، كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة. الحديث[1].

قال الجصاص في أحكام القرآن[2]: كان السبب في نزول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بهما في الجاهلية لأجل إهلاله لمناة، وعلى ما ذكر ابن عباس وأنس بن مالك والشعبي أن ذلك كان لسؤال من كان يطوف بين الصفا والمروة، لما كان عليهما الأصنام، فتجنب الطواف بهما بعد الإسلام، وجائز أن يكون سبب نزولها سؤال الفريقين. انتهى.

(فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك) أي عن السعي بين الصفا والمروة (فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[3]) تقدم تفسير الآية قريبًا، والحكمة في التعبير بهذا السياق مطابقة جواب السائلين؛ لأنهم توهموا من كونهم كانوا يفعلونه في الجاهلية أنه لا يستمر في الإسلام، فخرج الجواب مطابقًا لسؤالهم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٤٣) ـ فتح الباري (٤٩٨/٣).

(٢) (٩٦/١).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٨.

النداء الأول، أو فيما بين الأولى من الصبح، وبين انصراف الناس من صلاة العشاء، والمؤدى واحد، وهو أنها لثقلها لا تكمل طوافها إلا فيما بين العشاء إلى الصبح، ومع ذلك لم ترخص في الركوب مع ثقلها وشدة تعبها في السعي.

قال الباجي[1]: وكانت امرأة ثقيلة لا تكمل طوافها لثقلها، إلا فيما بين العشاء وبين الأذان للصبح، ومع ذلك كانت تطوف بنفسها ماشية، ولا ترخص بالركوب. وقد روى معمر أنها كانت تستريح في أثناء سعيها، ومعنى ذلك أن الجلوس في أثناء السعي لعذر، ليس بممنوع ما لم يخرج إلى حد القطع، وذلك أن فيه معونة على العبادة، وتسببًا إلى إتمامها. وأما الجلوس لغير علة فممنوع في العبادة؛ لأنه قطع لما شرع فيه من العبادة التي حكمها الاتصال، فإن فعل فقال أشهب: إن كان شيئًا خفيفًا، فلا شيء عليه، وبئس ما صنع، وإن طال الجلوس حتى يكون تاركًا للسعي الذي كان فيه، فإنه يستأنف ولا يبني.

ووجه ذلك أنها عبادة، حكمها الاتصال، فإذا شغل فيها بعمل يسير لم يمنع من بنائه عليها، وإذا كان في حكم التارك لها لطول جلوسه، فقد عدم ما يثبت عليه من الاتصال، فوجب استئنافها. فإن لم يستأنف وأتم سعيه على ما تقدم منه، فقال أشهب: لا شيء عليه، ووجه ذلك أن اتصاله ليس بشرط في صحته، وإنما هو من صفاته وأحكامه وفضائله. انتهى

وقال الدسوقي[2]: إن انتقض وضوءه، أو تذكر حدثًا، أو أصابه حقن استحب له أن يتوضأ ويبني، فإن أتم سعيه كذلك أجزأه، واستخف مالك اشتغاله بالوضوء، ولم يره مخلًا بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته. انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

وكان عروة إذا رآهم يطوفون على الدواب ينهاهم أشد النهي فيعتلون بالمرض حياء منه، فيقول لنا فيما بيننا وبينه: لقد خاب هؤلاء وخسروا.

على ما طاف، وكذلك السعي؛ لأنه قد طاف عما طاف كما أمر، فلا يجوز إبطاله، ولو عطف عليها فقد بطل طوافه؛ لأنه لم يطف كما أمره النبي ﷺ، وعد أصحاب الفروع من الحنفية كالقاري في «شرح اللباب»[١] وغيره في عد الموالاة بين أشواط السعي وبين أجزاء الشوط الواحد من السنن، حتى حكى القاري عن «الكبير»: لو فرق السعي تفريقًا كثيرًا، كأن سعى كل يوم شوطًا، أو أقل لم يبطل سعيه، ويستحب أن يستأنف، يعني إن فعله بغير عذر. انتهى.

(وكان عروة إذا رآهم) أي الناس (يطوفون على الدواب) والمراكب (ينهاهم أشد النهي فيعتلون) بفتح التحتية وتشديد اللام افتعال من العلة، أي يتمسكون بها، اعتل فلان: إذا تمسك بحجة (له بالمرض حياء منه) أي من عروة، ولا يكونون مرضى في الحقيقة (فيقول) عروة (لنا فيما بيننا وبينه) أي مخاطبًا لنا خاصة (لقد خاب هؤلاء) من أجر من أتى بالعبادة على الوجه المأمور به (وخسروا) ما غنم من أتى بالعبادة على وجهه.

قال الباجي[٢]: وقد روي عن ابن أبي مليكة أنه قال لعائشة: أي أمتاه! ما منعك من العمرة عام الأول، فقد انتظرناك؟ فقالت: الصفا والمروة لا أستطيع أن أسعى بينهما، وأكره أن أركب بينهما. وروي عن مجاهد: لا تركب بينهما إلا من ضرورة، وبه قال مالك، فإن كانت ضرورة فقد قال ابن نافع: لا بأس أن يسعى الرجل راكبًا من مرض أو نحو ذلك، وقال عطاء: يركب بينهما من شاء، والدليل على ما نقول ما روي عنه ﷺ أنه سعى ماشيًا،

---

(١) (ص ١٩٨).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٣٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ نَسِيَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فِي عُمْرَةٍ، فَلَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَسْتَبْعِدَ مِنْ مَكَّةَ: أَنَّهُ يَرْجِعُ فَيَسْعَى. ....

الشافعي من كراهته إلا لعذر ضعيف، لكن يؤيده أن فيه خروجاً من خلاف من منع الركوب، انتهى.

وكذلك عند الحنابلة، فقد قال الموفق[1]، بعدما حكى اختلاف روايات الإمام أحمد الثلاثة في الطواف: فأما السعي راكباً فيجزئه لعذر ولغير عذر؛ لأن المعنى الذي منع الطواف راكباً غير موجود فيه، انتهى. وكذا في الشرح الكبير[2] لابن قدامة، ولكن عدّ صاحب نيل المآرب المشي مع القدرة في شرائط صحة السعي، وكذا صاحب الأنوار الساطعة.

ولا يذهب عليك أن السعي في كلامهم يطلق على معنيين، الأول: المشي بين الصفا والمروة، وهو المذكور ههنا، والثاني: شدة المشي بين الميلين الأخضرين، وهو مطلوب وسنة عند الجمهور، منهم الحنفية، كما بسط في فروعهم، وهو المرجح عند المالكية، كما سيأتي قريباً.

(قال مالك: من نسي السعي بين الصفا والمروة في عمرة، فلم يذكر حتى يستبعد من مكة) أي يخرج منها حتى يصير بعيداً منها **(أنه يرجع فيسعى)** أي يجب عليه الرجوع إلى مكة والسعي، قال الباجي[3]: معناه أنه يسعى بعد أن يقدم من الطواف ما يلزم أن يتصل به السعي، وقد روى ذلك ابن عبد الحكم عن مالك، ولا نعلم فيه خلافاً في المذهب، ووجه ذلك أن من سنة السعي اتصاله بالطواف؛ لأنه ركن من أركان الحج، لا تعلق له بالبيت، فوجب أن يتعقب ما له تعلق بالبيت، فإذا كان من سنته اتصاله بالطواف، لزم إعادة الطواف ليتعقبه السعي، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٥١).

(٢) (٣/ ٤١٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٠٣).

وإنْ كانَ قدْ أصابَ النِّساءَ، فلْيَرْجِعْ، فلْيَسْعَ بينَ الصَّفا والمروةِ، حتّى يُتِمَّ ما بقيَ عليهِ منْ تلكَ العمرةِ، ثمّ عليهِ عمرةٌ أخرى، والهَدْيُ.

(وإن كان قد أصاب النساء) وأفسد العمرة (فليرجع) إلى مكة أيضاً (فليسع بين الصفا والمروة حتى يتم ما بقي عليه من تلك العمرة)؛ لأن ركنها وهو السعي باقٍ عليه. والحاصل: أن الرجوع إلى مكة واجب، سواء أفسدها بالوطء وغيره أو لم يفسدها، ولا فرق بينهما في وجوب الرجوع وإتمام ما بقي، وإنما الفرق بينهما في وجوب القضاء، فلو أفسدها بالوطء وغيره يجب القضاء أيضاً.

ولذا قال: (ثم عليه) بعدما أتم العمرة الفاسدة (عمرة أخرى) قضاء لما أفاتها (والهدي) أيضاً في القضاء للفساد. وقال الباجي: لأنا قد بينا أن السعي بينهما من أركان نسك الحج أو العمرة، فالمكلف ما لم يأت بذلك باقٍ على إحرامه، لا يخرج عنه بتحلله، كما لو ترك طوافه بالبيت، وذلك مبني على مسألتين، إحداهما: أن السعي ركن من أركان الحج والعمرة، والثانية: أن النسك لا يخرج منه بالتحلل قبل التمام، فإذا كان السعي بينهما من أركان الحج والعمرة لم يتم إلا به، فلا يصح الخروج منهما قبل الإتيان به، فيرجع من حيث ذكره باقياً على إحرامه. وإن كان لم يدخل على إحرامه فساداً رجع، فأتم نسكه، وإن كان قد أدخل عليه فساداً رجع، فأتم عمرته التي أفسد، ثم قضاها وأهدى، انتهى.

وأما عند الحنفية ففي «شرح اللباب»[1]: لو ترك السعي كله أو أكثره، فعليه دم لتركه الواجب، وحجه تام أي صحيح، لكنه ناقص يجبر بالدم خلافاً للشافعي، فإنه يقول: إنه ركن لا يتم الحج إلا به، ثم قال: وكذا الحكم في سعي العمرة، انتهى.

---

(١) (ص١٩٤).

وعلى هامش «المنتقى»[1]: «إذا نزل من الصفا مشى»، يعني بإسقاط لفظ المروة، والبداية بلفظة «من»، وفي الزرقاني[2]: «إذا نزل بين الصفا والمروة»، كذا رواه ابن وضاح، ولابن يحيى بإسقاط قوله: «المروة»، وكأنه اكتفى بلفظ «بين» المشعرة بذلك. انتهى.

وحاصله: إسقاط لفظ المروة مع إثبات لفظ «بين»، وفي «التمهيد»[3] لابن عبد البر: «إذا نزل من الصفا والمروة»، هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: «إذا نزل من الصفا والمروة»، وغيره من رواة «الموطأ» يقول: «إذا نزل من الصفا مشى، حتى إذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى»، ولا أعلم لرواية يحيى وجهًا إلا أن يحتمل ما رواه الناس؛ لأن ظاهر قوله: «نزل بين الصفا والمروة» يدل على أنه كان راكبًا فنزل بين الصفا والمروة، وقول غيره: «نزل من الصفا»، والصفا جبل لا يحتمل إلا ذلك.

وقد يمكن أن يكون اشتبه على يحيى برواية ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر: «أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع على راحلته بالبيت، وبين الصفا والمروة» إلى آخر ما بسطه.

وتحصل من ذلك كله: أن الصواب في رواية يحيى بين الصفا والمروة، والأوجه ما في رواية غيره من الصفا والمروة، والمعنى إذا نزل من الصفا في شوط ومن المروة في آخر، ويمكن أن يؤول إليه لفظ يحيى كما لا يخفى، ولفظ محمد في «موطئه»[4]: «حين هبط من الصفا مشى، حتى إذا انصبت

---

(١) (٢/ ٣٠٢).

(٢) (٢/ ٣١٤).

(٣) «التمهيد» (٢/ ٩٣).

(٤) (ص-١٦١).

ترك الرمل في الطواف والهرولة في السعي، ثم ذكر ذلك وهو قريب، فمرة قال مالك: يعيد، ومرة قال: لا يعيد. وبه قال ابن القاسم، واختلف قول مالك أيضًا، فيما حكاه ابن القاسم عنه، هل عليه دم مع ذلك عنده إذا لم يعد أم لا شيء عليه؟ فمرة قال: لا شيء عليه، ومرة قال: عليه دم. وقال ابن القاسم: هو خفيف، ولا يرى فيه شيئًا، وكذلك روى ابن وهب في «موطئه» عن مالك: أنه استخفه، ولم ير فيه شيئًا، وروى معن بن عيسى عن مالك: أن عليه دمًا، وقال ابن القاسم: رجع عنه مالك، وقال عبد الملك بن الماجشون: عليه دم، وهو قول الحسن البصري وسفيان الثوري. انتهى.

قلت: ومعتمد أصحاب الفروع المالكية، كالشيخ خليل وغيره سنية الإسراع بين الميلين، ويختص الندب بذلك بالذهاب إلى المروة فقط، لا في العود منها إلى الصفا، لكن رجح الدسوقي[1] التعميم، وقال النووي: في هذا الحديث استحباب السعي الشديد في بطن الوادي حتى يصعد، ثم يمشي باقي المسافة إلى المروة على عادة مشيه، وهذا السعي مستحب في كل مرة من المرات السبع في هذا الموضع، والمشي مستحب فيما قبل الوادي وبعده، ولو مشى في الجميع، أو سعى في الجميع أجزأه، وفاته الفضيلة، هذا مذهب الشافعي وموافقيه. انتهى.

وقال الموفق[2]: إن الرمل في بطن الوادي سنة مستحبة؛ لأن النبي ﷺ سعى، وسعى أصحابه، فروت صفية بنت شيبة عن أم ولد شيبة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة، ويقول: «لا يُقطع الأبطح إلا شدًّا» وليس ذلك بواجب، ولا شيء على تاركه، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: إن أسعَ بين الصفا والمروة فقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى، وإن أمش

(١) حاشية الدسوقي (٢/ ٤٠).

(٢) المغني (٥/ ٢٣٨).

وإن جهل ذلك حتى يخرج من مكة ويستبعد، فإنه يرجع إلى مكة، فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، وإن كان أصاب النساء، رجع، فطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، حتى يتم ما بقي عليه من تلك العمرة، ثم عليه عمرة أخرى، والهدي.

عطاء بن أبي رباح: يجزئه، ولا يعيد السعي، ولا شيء عليه، وكذلك قال الأوزاعي وطائفة من أهل الحديث. واختلف في ذلك عن الثوري، فروي عنه مثل قول الأوزاعي وعطاء، وروي عنه: أنه يعيد السعي، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم: لا يجزئه، وعليه أن يعيده إلا أن مالكاً قال: يعيد الطواف والسعي جميعاً. وقال الشافعي: يعيد السعي وحده، ليكون بعد الطواف، ولا شيء عليه، انتهى مختصراً، وإعادة الطواف عند مالك، إذا لم يذكره بأثر طواف، كما تقدم في كلام الباجي.

(وإن جهل ذلك) أي استمر جهله (حتى يخرج من مكة ويستبعد) عن مكة (فإنه يرجع إلى مكة) وجوباً عند المالكية لتركه ركن السعي، فإنه سعيه الأول، صار كأن لم يكن لتقدمه على الطواف، وقد عرفت أنه واجب عند الحنفية، فلو لم يرجع عندنا يكفي الدم، (فيطوف بالبيت) ليتصل به السعي (ويسعى) بعد الطواف (بين الصفا والمروة وإن كان) هذا الجاهل (أصاب النساء) أيضاً قبل السعي (رجع) إلى مكة وإن فسدت عمرته لإصابة النساء قبل أداء ركنها، ولم تفسد العمرة عند الحنفية؛ لأن السعي عندهم ليس بركن.

(فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة) وهي أفعال العمرة الأولى التي أفسدها بالوطء (حتى يتم) مضارع من الإتمام (ما بقي عليه من تلك العمرة) التي أفسدها، و«ما» بيان لما (ثم عليه عمرة أخرى) قضاء لما أفسدها (والهدي) واجب عليه في القضاء لإفساد العمرة الأولى.

قال الباجي[1]: يريد أنه قد أفسد عمرته لإصابته النساء، قبل أن يطوف

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٥).

(٤٣) باب صيام يوم عرفة

ويسعى لها؛ لأنه قد تقدم من سعيه وطوافه غير مجزئ، فكان كمن وطئ في عمرته في الطواف والسعي، فعليه أن يرجع إلى مكة من حيث كان، ويكون رجوعه على إحرامه، فيطوف ويسعى لعمرته التي أفسدها، ثم يحلق، ثم يستأنف الإحرام لعمرته ثانيًا قضاء للأولى التي أفسدها، ويهدي هديًا لإفساد عمرته الأولى، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: لو سعى قبل الطواف لم يعتد بذلك السعي، فإن ترك إعادته فعليه دم، ولو ترك السعي ورجع إلى أهله بأن خرج من الميقات، فأراد العود إلى مكة، يعود بإحرام جديد لدخوله الحرم، فإذا عاد يحرم جديدًا، فإن كان بعمرة فيأتي أولاً بأفعال العمرة ثم يسعى، وإن كان بحج فيطوف أولاً طواف القدوم ثم يسعى بعده، فإذا أتى به سقط الدم، قال في «الأصل»: والدم أحب إليّ من أن يرجع؛ لأن فيه منفعة للفقراء، انتهى.

(٤٣) صيام يوم عرفة

اتفق الجمهور على فضيلة صومه لغير الحاج، وإن كان فيه بعض الاختلاف، قال ابن رشد في «البداية»[2] في ذكر المندوب من الصيام: أما المرغب فيه المتفق عليه، فصيام يوم عاشوراء، والمختلف فيه، فصيام يوم عرفة، وست من شوال، والغرر من كل شهر، ثم قال: وأما اختلافهم في يوم عرفة فلأن النبي ﷺ أفطر يوم عرفة، وقال فيه: «صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية»، ولذلك اختلف الناس في ذلك، واختار الشافعي الفطر للحاج، وصيامه لغير الحاج جمعًا بين الأثرين، انتهى.

قلت: لكن فروع الأئمة الأربعة متفقة كلها على الترغيب في ندب صوم

(١) (ص ٢٤٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٠٥).

إذا لم يضعف عن الدعاء. وقال عطاء: أصوم في الشتاء، ولا أصوم في الصيف؛ لأن كراهة صومه معلّلة بالضعف عن الدعاء، فإذا قوي عليه، أو كان في الشتاء لم يضعف، فتزول الكراهة.

ولنا: ما روي عن أم الفضل، يعني حديث الباب المتفق عليه، وقال ابن عمر: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه، يعني يوم عرفة، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه، ومع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه. أخرجه الترمذي، وقال: حسن، وروى أبو داود عن أبي هريرة حديث النهي، ولأن الصوم يضعفه، ويمنعه الدعاء في هذا اليوم الذي يستجاب فيه الدعاء، فكان تركه أفضل، انتهى مختصرًا.

قال النووي في «مناسكه»: الثامن من سنن الوقوف أن يكون مفطرًا، فلا يصوم سواء كان يضعفه به أم لا، انتهى. وفي «شرح اللباب»[1] في مستحبات الوقوف: الصوم لمن قوي عليه بلا مشقة، والفطر للضعيف. وأمّا ما في «الخانية»: ويكره صوم يوم عرفة بعرفات، فمبنيّ على حكم الأغلب، فلا ينافيه ما في الكرماني من أنه لا يكره للحاج الصوم في يوم عرفة عندنا، إلّا إذا كان يضعفه عن أداء المناسك، فحينئذ تركه أولى، انتهى.

وهو مختار الخطابي، إذ قال في «المعالم» بعد حديث أبي هريرة في النهي: وإنما نهى المحرم عن ذلك خوفًا عليه أن يضعف عن الدعاء، والابتهال في ذلك المقام، فأما من وجد قوة ولا يخاف ضعفًا، فصوم ذلك اليوم أفضل له إن شاء الله، وقد قال ﷺ: «صيام يوم عرفة يُكفِّر سنتين سنة قبلها وسنة بعدها»، انتهى. وبه قال الشافعي في القديم، كما قال البيهقي في «المعرفة». حكاه العيني.

(١) (ص ١٠٩).

عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ: أَنَّ نَاساً تَمَارَوْا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ، فِي صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ صَائِمٌ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَيْسَ بِصَائِمٍ، فَأَرْسَلْتُ ....

(عن أم الفضل) لبابة بضم اللام وخفة الموحدتين (بنت الحارث) أم بني العباس الستة (أن ناساً تماروا) أي شكُّوا كما في رواية ميمونة، عند البخاري في الصيام: أو اختلفوا، ووقع عند الدارقطني في «الموطآت»: اختلف ناس من أصحاب رسول الله ﷺ (عندها) أي عند أم الفضل (يوم عرفة في صيام رسول الله ﷺ).

قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأن صوم يوم عرفة كان معروفاً عندهم، معتاداً لهم في الحضر، وكأن من جزم بأنه صائم استند إلى ما ألفه من العبادة، ومن جزم بأنه غير صائم، قامت عنده قرينة كونه مسافراً، وقد عرف نهيه عن صوم الفرض في السفر فضلاً عن النفل. (فقال بعضهم: هو صائم) بناءً على ما ألف، أو حسن الظن به (وقال بعضهم: ليس بصائم) للسفر، ولما يوجب متابعته ﷺ من الحرج العام.

(فأرسلت) بصيغة المتكلم، وفي حديث للبخاري عن كريب عن ميمونة: أن الناس شكُّوا في صيام النبي ﷺ يوم عرفة، فأرسلت إليه بحلاب، وهو واقف في الموقف، فشرب منه، والناس ينظرون، قال الحافظ: فيحتمل التعدد، ويحتمل أنهما معاً أرسلتا ذلك، فنسب ذلك إلى كل منهما؛ لأنهما كانتا أختين، فتكون ميمونة أرسلت بسؤال أم الفضل لها في ذلك لكشف الحال في ذلك، ويحتمل العكس، وسيأتي الإشارة إلى تعيين كون ميمونة هي التي باشرت الإرسال، ولم يُسَمَّ الرسول في طرق حديث أم الفضل.

ولكن روى النسائي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ما يدلُّ على

---

(١) «فتح الباري» (٤/٢٣٧).

أنه بقدح لبن، وهو واقف على بعيره.

أنه كان الرسول يملك، ويقوي ذلك، أنه كان ممن جاء عنه، أنه أرسل إمّا أمه وإما خالته، انتهى. (إليه) ﷺ (بقدح لبن) لتعليمنا سنته ﷺ، حيث يقوم مقام الأكل والشرب، حتى إذا أكل طعاماً قال: «اللهم بارك لي فيه وأطعمني خيراً منه» وإذا كان لبنا قال: «وزدني فيه»، أو لمناسبة الزمان والمكان، قاله القاري.

وقال الباجي[1]: تريد أن تختبر بذلك صومه، وتعلم الصحيح من قول المختلفين، وهذا وجه صحيح في معرفة أحد القسمين، وهو أن يشربه، فيعلم بذلك فطره، وأما لو امتنع من شربه، فليس في ذلك دليل على صومه، لجواز أن يمتنع من ذلك لشبع وروي، وغير ذلك، ولعله أن يكون في وقته ما يدل على صومه، أو يتسبب به إلى سؤاله، انتهى.

(وهو واقف على بعيره) هذا هو الصواب المذكور في الأصول الصحيحة، خلاف ما في النسخ الهندية «على بعير له»، وإن صح المعنى، لكن المدار على الرواية، قاله الزرقاني (بعرفة) ليس هذا اللفظ في المصرية، وحديث الباب نص في أنه ﷺ كان على بعير، وأخرجه البخاري بمواضع من كتابه في الحج والصوم والأشربة، بلفظ «البعير»، وعند أبي داود في باب الخطبة بعرفة، عن خالد بن العداء قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بعير».

وعن نبيط: «أنه رأى النبي ﷺ واقفاً بعرفة على بعير أحمر» قال الشيخ في «البذل»[2]: ولفظ النسائي: «على جمل أحمر»، وهذا كله يخالف ما في حديث جابر الطويل «حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فركب

---

(١) «المنتقى» (٢/٣٠٦).

(٢) «بذل المجهود» (٩/٢٢٠).

فشرب.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٨ ـ باب الوقوف على الدابة بعرفة.

ومسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ١٨ ـ باب استحباب الفطر للحاج بعرفات يوم عرفة، حديث ١١٠.

٨٧٥/ ١٣٣ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، أنّ عائشة أمّ المؤمنين كانت تصوم يوم عرفة.

بالإمام، أو يعم غيره أيضاً. (فشربه) زاد في حديث ميمونة: «والناس ينظرون»، وفي رواية أبي نعيم: وهو يخطب الناس بعرفة، فشربه على رؤوس الملأ الأعلى، بعلاء لإظهار الحكم المشتمل على رحمته للعالمين.

قال الباجي[1]: وشرب النبي ﷺ في ذلك الموقف، ليبيّن للناس فطره، ولعله قد علم بصيام أصحابه في ذلك الوقت، فأراد تبيين الشرع وإيضاح الحق ورفع اللبس ﷺ، انتهى. وفيه دليل على جواز الأكل والشرب في المحافل.

٨٧٥/ ١٣٣ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن القاسم بن محمد أن) عمته (عائشة أم المؤمنين) ـ رضي الله عنها ـ (كانت تصوم يوم عرفة) وهي حاجة، قال الزرقاني[2]: لأنها لا ترى استحباب فطره، انتهى. وقد تقدم من مذهبها كذلك، قال الباجي: يقتضي صيامها إياه على كل حال في حج أو عمرة، غير أن الأظهر من جهة المقصد، أنه أخبره عن صيامها إياه في الحج لا سيما، وقد بين ذلك بما بعده من الكلام، ولعلها ـ رضي الله عنها ـ حملت فعله ﷺ في ذلك على الجواز والتسهيل على الناس، وأن الفضيلة في صيامه

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٠٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٠).

قَالَ الْقَاسِمُ: وَلَقَدْ رَأَيْتُهَا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، يَدْفَعُ الإِمَامُ ثُمَّ تَقِفُ حَتَّى يَبْيَضَّ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَدْعُو بِشَرَابٍ فَتُفْطِرُ.

في الحج، لمن أطاق ذلك، ولم يمنعه من إدامة الذكر والدعاء، فأخذت في ذلك بما رأته الأفضل، انتهى.

(قال القاسم بن محمد: ولقد رأيتها) رضي الله عنها (عشية عرفة) ظرف لرأيتها (يدفع الإمام) أي أمير الحج بعد غروب الشمس؛ لأنه وقت دفع الإمام، (ثم تقف) هي برهة من الزمان (حتى يبيض ما بينها وبين الناس من الأرض) والمراد ببياض الأرض خلوّها عن الناس، يعني ليخلو لها الموضع من سواد الناس، وإنما تقف؛ لأنها تحتاج لكشف وجهها للفطر والذهاب، فانتظرت ذهاب الزحمة، قال مالك: إنما أرادت أن يخلو لها الموضع من الناس، ولا يُرَى شيء منها عبر فطرها، ولم ترد بها شيئاً من طلوع قمر وغيره، قال: والدفع مع الناس أحب إليّ، يريد لمن لا عذر له كعذر عائشة، فالأحب ما فعلت؛ لأن الناس يقتدون بها، ولا يعلمون العذر، كذا قاله الباجي، كذا في «الزرقاني»[1].

وفي «الهداية»[2]: لو مكث قليلاً بعد غروب الشمس، وإفاضة الإمام لخوف الزحام، فلا بأس به، لما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بعد إفاضة الإمام دعت بشراب، فأفطرت ثم أفاضت، قال ابن الهمام: حمله المصنف على أن فعلها كان لقصد التأخير لخفة الزحام، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة، هكذا في «الزيلعي» و«البناية»، قال الحافظ في «الدراية»: إسناده صحيح.

(ثم تدعو بشراب)، وفي بعض النسخ الهندية: ثم تدعو الشراب (فتفطر)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٤٢٠).
(٢) (١٤٢/١).

٨٢٧/ ١٣٥ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن ابن شهاب: أنّ رسول الله ﷺ ....

النهي العام عن صيامها على كل حال، غير أن العلماء اختلفوا في ذلك، وتأوّلوا نهيه ﷺ، فذهب مالك إلى أنه لا يجوز أن يصومها المتطوّع، ومن صام يوماً من أيام منى متطوّعاً، فليفطر متى ما ذكر من نهاره، قاله أشهب، وأما صيامها على وجه النذر، فإنه لا خلاف في المذهب، أنه لا يجوز صوم اليومين الأوّلين عن نذر معين، ولا غير معيّن، واختلف قول مالك وأصحابه في صيامها عن صوم واجب متتابع في كفارة، وأمّا اليوم الرابع، فإنه يصومه من نذره، وذلك يقتضي نفيه مالك.

واتّفق مالك وأصحابه على أنه يجزئ أن يصام في صوم الكفارة المتتابع، وأما صيام المتمتع أيام منى، فهو المشهور من مذهب مالك. وهل يطلب صيامها لغير المتمتع؟ روى ابن نافع عن مالك أحبُّ إليّ أن لا تصام أيام منى في الصدقة، انتهى مختصراً.

وقد قال الطحاوي بعد أن أخرج أحاديث النهي عن ستة عشر صحابياً: فلما ثبت بهذه الأحاديث عن رسول الله ﷺ النهي عن صيام أيام التشريق، وكان نهيه عن ذلك بمنى، والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً، دخل المتمتعون والقارنون في ذلك، انتهى. قاله القسطلاني[1].

قلت: وقد بسط العيني في «شرح البخاري»[2] روايات النهي بما لا مزيد عليه.

٨٢٧/ ١٣٦ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (أن رسول الله ﷺ) مرسل

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٦٤٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٨/ ٢٢٩).

أيام منى، يطوف، يقول: إنما هي أيام أكل وشرب وذكر الله.

المسلمين، فقتل رأسه فحمل، وأطلق معه ثمانون أسيرًا، فقدم بهم على عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: حق على كل مسلم أن يفدي رأس عبد الله وأنا أبدأ، ففعلوا (أيام منى يطوف) في الناس، جملة مستأنفة، أراد ﷺ اغتباله تعليم الناس، لئلا يظن ظان أن الصوم مشروع فيها أو مستحب، لكونها من أيام العبادات (يقول) جملة حالية من المستكن في «يطوف» [إنما هي أيام أكل وشرب) بضم الشين وفتحها روايتان بمعنى.

وقد علل[1] ذلك علي ـ رضي الله عنه ـ بأن القوم زاروا الله عز وجل، وهم في ضيافته في هذه الأيام، وليس لضيف أن يصوم دون إذن من أضافه، رواه البيهقي بسند مقبول.

ومن ثم قال جمع: سر ذلك أنه تعالى دعا عباده إلى زيارة بيته فأجابوه، وقد أهدى كل على قدر وسعه، وذبحوا هديهم، فقبله منهم، وجعل لهم ضيافة ثلاثة أيام، فأوسع زواره طعامًا وشرابًا ثلاثة أيام، وسنة الملوك إذا أضافوا أطعموا من على الباب، كما يطعمون من في الدار، والكعبة هي الدار وسائر الأقطار باب الدار، فعم الله عز وجل الكل بضيافته.

(وذكر الله) عز وجل، عقب الأكل والشرب بذكره عز اسمه، لئلا يستغرق العبد في حظوظ نفسه، وينسى حقوق الله تعالى، قال الطيبي: هذا من باب التتميم، فإنه لما أضاف الأكل والشرب إلى الأيام أوهم أنها لا تصلح إلا لهما، لأن الناس أضياف الله تعالى، فتداركه بقوله: وذكر الله، لئلا يستغرقوا أوقاتهم باللذات النفسانية، فينسوا نصيبهم من الروحانية.

وفي المرقاة[2]: قال ابن الهمام: وروى الطبراني بسنده عن ابن

---

(١) شرح الزرقاني (٢/ ٢٣٢).

(٢) مرقاة المفاتيح (٤/ ٢٩٤).

٨٢٨/١٣٦ ـ **وحدثني** عن مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى.

أخرجه مسلم في: ١٣ ـ كتاب الصيام، ٢٢ ـ باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، حديث ١٣٩.

وقد مر هذا الحديث بسنده ومتنه في: ١٨ ـ كتاب الصيام، ١٢ ـ باب صيام يوم الفطر والأضحى والدهر، حديث ٣٦.

٨٢٩/١٣٧ ـ **وحدثني** عن مالك، عن يزيد بن عبد الله ....

عباس: أن رسول الله ﷺ أرسل أيام منى صائحاً يصيح: أن لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال، أي: قيام بالباه. وأخرجه الدارقطني من طريق أبي هريرة، وأخرج أيضاً عن عبد الله بن حذافة السهمي، قال: بعثني رسول الله ﷺ على راحلة أيام منى أنادي: أيها الناس إنها أيام أكل وشرب وبعال. وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف وإسحاق بن راهويه في مسنده عن عمر بن خلدة عن أمه قالت: سمعت رسول الله ﷺ طلب ينادي: أيام منى أيام أكل وشرب وبعال. وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلاة والسلام قال: أيام التشريق أيام أكل وشرب وبعال. انتهى. زيادة من الأصل.

٨٢٨/١٣٦ ـ (مالك عن محمد بن يحيى بن حبان) بفتح الحاء المهملة والموحدة الثقيلة (عن الأعرج) عبد الرحمن بن هرمز (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم الأضحى) والحديث مكرر تقدم سنده ومتنه في صيام يوم الفطر ويوم الأضحى من كتاب الصيام، ولعل المصنف ذكره هنا لما له تعلق بأيام منى على يوم النحر أيضاً، كما تقدم في أول الباب.

٨٢٩/١٣٧ ـ (مالك عن يزيد) بفتح التحتية من الزيادة (ابن عبد الله) بن أسامة

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ؛ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى أَبِيهِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ....

(عن عبد الله بن عمرو بن العاص) بحذف الياء في النسخ الهندية، وبثباتها في المصرية، وتقدم في الطهور لفوضوء الجنب في ذلك، ثم اختلفت نسخ «الموطأ» في ذكر هذا الراوي اختلافاً كثيراً، ففي جميع النسخ المصرية من المتون والشروح هكذا: عبد الله بن عمرو، وهكذا في نسخة «المصفى»، ووقع في بعض النسخ الهندية محله: عن يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، وفي بعضها: عن زيد بن عبد الله، وكلاهما تحريف من الناسخ، ولم أجد في الرواة أحداً اسمه زيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، أو يزيد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، والحديث أخرجه محمد في «موطئه»، والطحاوي في «معاني الآثار»، وأبو داود في «سننه» والحاكم في «المستدرك»، وغيرهم كلهم ذكروه بلفظ عبد الله بن عمرو بن العاص.

(أنه) أي عبد الله (أخبره) أي أبا مرة (أنه دخل على أبيه عمرو بن العاص) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، قال الزرقاني والسيوطي في «التنوير»[1]: كذا للأكثر، وللقعنبي وروح بن عبادة عن مالك: أنه دخل مع عبد الله، وكذا رواه الليث عن يزيد شيخ مالك، انتهى. فعلى سياق يحيى يروي أبو مرة عن عمرو بن العاص بواسطة ابنه عبد الله، وعلى سياق القعنبي وغيره يروي عنه بلا واسطة، وحديث القعنبي أخرجه أبو داود، ولفظه عن أبي مرة مولى أم هانئ، أنه دخل مع عبد الله بن عمرو على أبيه عمرو بن العاص، وهكذا أخرجه الحاكم[2] بسنده إلى القعنبي، وحديث الليث أخرجه الطحاوي بسنده إلى الليث عن ابن الهاد عن أبي مرة مولى عقيل، أنه دخل هو وعبد الله بن عمرو بن العاص على عمرو بن العاص، وذلك الغد أو بعد الغد من يوم الأضحى، فقرّب إليهم عمرو طعاماً، الحديث.

(١) انظر: «تنوير الحوالك» (ص ٣١٤).

(٢) «المستدرك» (١/٤٣٥).

من جنسه، وأيام التشريق كلها متصلة، فيحتمل أن يكون مالك اعتقد أنها أيام التشريق؛ لما ذكرناه، ويحتمل أن يكون اعتقد ذلك بخبر بلغه، انتهى.

قلت: والثاني هو الظاهر بل المتعين، فقد وردت الروايات الكثيرة الصريحة بلفظ النهي عن صيام أيام التشريق، كما بسطها البخاري، والعيني في «شرح البخاري».

قال محمد[1] بعد حديث الباب: وبهذا نأخذ، لا ينبغي أن يصام أيام التشريق لمتعة ولا لغيرها، لما جاء من النهي عن صومها عن النبي ﷺ، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من قبلنا، وقال مالك بن أنس: يصومها المتمتع الذي لا يجد الهدي، إذا فاته الأيام الثلاثة قبل النحر، انتهى.

قلت: وسيأتي صوم المتمتع في آخر الحج.

قال الشيخ في «البذل»[2] تبعاً للحافظ في «الفتح»: أيام التشريق هي الأيام التي بعد النحر، واختلف في كونها يومين أو ثلاثة، وهي عند الحنفية ثلاثة: حادي عشرة وثاني عشرة وثالث عشرة من ذي الحجة، انتهى.

قلت: وهي كذلك عند الجمهور، فقد قال الباجي: هي الأيام الثلاثة التي تلي يوم النحر، وقال ابن رشد[3]: أما الأيام المنهي عنها، فمنها متفق عليه، ومنها مختلف فيها، أما المتفق عليها، فيوم الفطر ويوم الأضحى، وأما المختلف فيها، فأيام التشريق، وهي الثلاثة التي بعد يوم النحر، انتهى. وقال القسطلاني: أيام التشريق هي ثلاثة بعد يوم النحر، وهذا قول ابن عمر وأكثر العلماء، وروي عن ابن عباس وعطاء، أنها أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة بعده والأول أظهر، فقد قال النبي ﷺ: «أيام منى ثلاثة»، انتهى.

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/٣٤٤).

(٢) «بذل المجهود» (٩/١٦٦).

(٣) «بداية المجتهد» (١/٣٠٨).

قال ابن رشد[1]: إن النظر في الهدي يشتمل على معرفة وجوبه، وعلى معرفة جنسه، وعلى معرفة سنه، وكيفية سوقه، ومن أين يساق، وإلى أين ينتهي بسوقه، وهو موضع نحره، وحكم لحمه بعد النحر. فنقول: إنهم أجمعوا على أن الهدي المسوق في هذه العبادة منه واجب، ومنه تطوع، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة. فأما جنس الهدي: فإن العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدي إلا من الأزواج الثمانية التي نص الله تعالى عليها، وأن الأفضل في الهدايا الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، وإنما اختلفوا في الضحايا، وأما الأسنان، فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزي منها، وأن الجذع من المعز لا يجزئ في الضحايا والهدايا، واختلفوا في الجذع من الضأن، وليس في عدد الهدي حد معلوم، وكان هدي رسول الله ﷺ مائة. انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: سوق الهدي لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً سنة مؤكدة، أعرض أكثر الناس أو كلهم عنها في هذه الأزمان. انتهى. وذكر في حاشيته عن ابن حجر على «الإيضاح»: أن التقييد بقوله: حاجاً أو معتمراً، لأجل قوله: مؤكدة، وإلا فهو سنة لمن قصد مكة ولو لغير نسك، فمن لم يرد سوقاً وأراد إرساله. انتهى.

وفي «شرح اللباب»[2]: يستحب لكل من قصد مكة بنسك ـ أي حجة أو عمرة ـ أن يهدي هدياً. انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من ساق البدن معه». قال الحافظ[3]: أي من الحل إلى الحرم. قال المهلب: أراد المصنف أن يعرف أن السنة في الهدي، أن يساق من الحل إلى الحرم، فإن

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٣٧٦).

(٢) (ص٢٧٢).

(٣) «فتح الباري» (٣/٥٣٦).

٨٣٠/١٣٨ ـ حدثني يحيى عن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً ....

اشتراه من الحرم فخرج به إذا حج إلى عرفة، وهو قول مالك: وإن لم يفعل فعليه البدل، وقال الجمهور: إن وقفه به بعرفة فحسن، وإلا فلا بدل عليه، وقال أبو حنيفة: ليس بسنة؛ لأن النبي ﷺ إنما ساق الهدي من الحل؛ لأن مسكنه كان خارج الحرم، وهذا كله في الإبل، فأما البقر فقد يضعف عن ذلك، والغنم أضعف. انتهى. وقريب منه ما قاله العيني[1].

٨٣٠/١٣٨ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم) قال ابن عبد البر[2]: هكذا وقع في رواية يحيى، وهو من الغلط البيّن، ولم يختلف رواة «الموطأ» أن هذا الحديث في «الموطأ» لمالك عن عبد الله بن أبي بكر، وليس لنافع فيه ذكر، ولم يرو نافع عن عبد الله بن أبي بكر قط شيئاً، بل عبد الله بن أبي بكر ممن يصلح أن يروي عن نافع، وقد روى عن نافع من هو أجل منه، وروى هذا الحديث سويد بن سعيد عن مالك عن الزهري عن أنس عن أبي بكر، فذكره، وهو من خطأ سويد وغلطه. انتهى. وهو مرسل في «الموطأ» ويستند من وجوه، منها: مسند ابن عباس عند أبي داود برواية ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عنه.

(أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً) ذكر الإبل باتفاق أهل اللغة، ونقل الجوهري عن ابن السكيت: إنما يسمى جملاً إذا أربع، أي دخل في السنة الرابعة، قال الدميري[3]: الجمل بمنزلة الإنسان، والجمل كالرجل، والناقة

---

(١) «عمدة القاري» (١٠/ ٣٩٤).

(٢) «التمهيد» (١٧/ ٤١٣).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٢٩٣).

كَانَ لأَبِي جَهْلٍ ابْنِ هِشَامٍ، فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٢ ـ باب في الهدي.

كامرأة. والقعود كالفتى، والقلوص كالجارية، انتهى. وذكر العسكري: أن اسم هذا الجمل عصيفير، وقال القاري: اغتنمه ﷺ يوم بدر، انتهى.

(كان لأبي جهل) عمرو (ابن هشام) المخزومي، فرعون هذه الأمة، الأحول المأبون، كنته العرب أبا الحكم، وكناه الشارع بأبي جهل، قتل كافرًا يوم بدر في السنة الثانية من الهجرة، ذكر في رجال «جامع الأصول». كان يكنى أبا الحكم، فكناه النبي ﷺ أبا جهل، فغلبت عليه هذه الكنية. (في حج أو عمرة) شك من الراوي، وفي رواية أبي داود عن ابن عباس المذكور: قال: رسول الله ﷺ أهدى عام الحديبية في هداياه جملًا كان لأبي جهل في رأسه برة فضة، وفي رواية: برة من ذهب، قال الشيخ في «البذل»[1] تبعًا للقاري: ويمكن التعدد باعتبار المخرج، انتهى.

قلت: وقد أخرج الترمذي[2] بسنده إلى جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ حج ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر معها عمرة، فساق ثلاثة وستين بدنة، وجاء علي من اليمن ببقيتها فيها جمل لأبي جهل، في أنفه برة من فضة، فنحرها، الحديث. وسكت عن هذا الاختلاف صاحب «العارضة» وغيره، وقال شيخي في «الكوكب»[3]: هذا لا يصح، فإن جمل أبي جهل سيق في عمرة الحديبية، ولو سلم ففي عمرة القضاء، ولم تصل نوبة بقائه إلى حجة الوداع التي نحر فيها النبي ﷺ مائة من الإبل، انتهى.

قلت: هذا هو الصواب، فإن عامة أهل السير ذكروا جمل أبي جهل في عمرة الحديبية لا حجة الوداع.

(١) «بذل المجهود» (٨/٣٤٠).

(٢) (٣/١٧٨).

(٣) (٢/١٨٨).

موافقة كتب السير وغيرها. ضعف رواية الترمذي، فقد قال الترمذي: هذا حديث غريب من حديث سفيان، لا نعرفه إلا من حديث زيد بن حباب، ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد، وسألت محمدًا عن هذا، فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر، ورأيته لا يعدّ هذا الحديث محفوظًا، إلى آخر ما قاله.

والأوجه عندي: أن سفيان جمع بين الحديثين، حديث جابر في هدي الحج، وحديث ابن عباس في هدي العمرة، كما يدلّ عليه سياق ابن ماجه، فإنه روى عن القاسم بن محمد عن عبد الله بن داود عن سفيان قال: حج رسول الله ﷺ ثلاث حجات، حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر من المدينة، وقرن مع حجته عمرة، واجتمع ما جاء به النبي ﷺ، وما جاء به علي مائة بدنة، منها جمل لأبي جهل في أنفه بُرّة من فضة، قيل له: من ذكره؟ قال: جعفر عن أبيه عن جابر، وابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، انتهى.

وأخرج الحاكم أول حديث جابر برواية محمد بن عثمان العبسي عن أبيه عن زيد بن الحباب بسند الترمذي، وصححه على شرط مسلم، وأقرّه عليه الذهبي، وليس فيه ذكر جمل أبي جهل.

وفقه الحديث على ما قال الخطابي: إن الذُّكران في الهدي جائزة، وقد روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكره ذلك في الإبل، ويرى أن يهدي الإناث منها، انتهى. قال الباجي: وهو في الهدي قد يكون في ذكور الإبل، وهو مذهب مالك ـ رحمه الله ـ، وبه قال جماعة من الصحابة، وقال الشافعي: لا يهدى إلا الإناث، والدليل على ما ذهب إليه مالك هذا الحديث، وهو نص في موضع الخلاف، انتهى.

أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ رأى رجلاً يسوقُ بدنةً، فقال: «اركبها»، فقال: يا رسولَ اللهِ، إنَّها بدنةٌ. ....

مالك عن أبي الزناد فيه، ورواه ابن عيينة عن أبي الزناد فقال: عن الأعرج عن أبي هريرة، أو عن أبي الزناد عن موسى بن أبي عثمان عن أبيه عن أبي هريرة، أخرجه سعيد بن منصور عنه، وقد رواه الثوري عن أبي الزناد بالإسنادين مفرقًا، انتهى.

(أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً) قال الحافظ: لم أقف على اسمه بعد طول البحث، وقال القسطلاني: لم يسم، وكذا قال العيني وغيره. (يسوق بدنة) بفتحات، قال الحافظ: كذا في معظم الأحاديث، ووقع لمسلم من طريق بكير بن الأخنس عن أنس: «مر ببدنة أو هدية»، ولأبي عوانة من هذا الوجه «أو هدي»، وهو مما يوضح أنه ليس المراد بالبدنة مجرد مدلولها اللغوي.

قال القسطلاني[1]: البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة، وهي بالإبل أشبه، وكثر استعمالها فيما كان هديًا، انتهى.

وفي «البخاري»: قال مجاهد: سميت البدن لبدنها، وفي رواية: لبدانتها أي سمنها، وتقدم في أبواب الجمعة الاختلاف في أن البدنة تختص بالإبل أو تعم غيره، وزاد مسلم[2] في حديث الباب من طريق المغيرة عن أبي الزناد: «مقلدة»، وللبخاري من وجه آخر: «مقلدة نعلاً». (فقال: اركبها) زاد النسائي من طريق سعيد عن قتادة والجوزقي من طريق حميد عن ثابت كلاهما عن أنس: «وقد جهده المشي».

(فقال: يا رسول الله إنها بدنة) أطلق البدنة على الواحدة من الإبل المهداة إلى البيت الحرام، ولو كان المراد مدلولها اللغوي لم يحصل الجواب بقوله:

---

(١) إرشاد الساري (٤/ ٦٢٨).

(٢) أخرجه في كتاب الحج (١٣٢٢) باب جواز ركوب البدنة.

في الثالثة من قوله: "اركبها" ابتداءً، فيقول له ذلك زجرا عن مراجعته عن أمر من كان له في التعلق بما أمره، وحمله على عمومه في الأحوال سعة. ويحتمل أن يريد الثانية من جوابه له عن قوله: "إنها بدنة"، فيكون في ذلك زجرا له عن تكرير سؤاله عن أمر قد بيّنه له. انتهى.

ولفظ مسلم من حديث همام بن منبه عن أبي هريرة "بينما رجل يسوق بدنة مقلّدة، قال له رسول الله ﷺ: ويلك اركبها، فقال: بدنة يا رسول الله، قال: ويلك اركبها، ويلك اركبها"، قال عياض: فيه أن من راجع العالم في فتواه يؤدّب بغليظ القول، وعلى رواية تقديم ويلك، فلا يتفق فيه ذلك.

قال الأبي[1]: يعني رواية المتقدم أنه إنما يكون فيه تأديب المراجع على رواية قوله له ذلك في الثانية أو الثالثة، وأمّا على رواية أنه قال ذلك أول مرة، فلا يكون فيه ذلك؛ لأنه لم تقع مراجعة وهذا قد يلوح، وقد يقال: إن فيه المراجعة حتى على الرواية الأخرى؛ لأنه ﷺ علم أنها بدنة بما فيها من التقليد والإشعار، فتعليل الرجل الامتناع من الركوب بأنها بدنة مراجعة. انتهى.

ثم اختلفوا في ركوب الهدي على مذاهب عديدة، بسطها الحافظان[2] ابن حجر والعيني وغيرهما:

الأول: وجوب الركوب لظاهر الأوامر في ذلك، حكاه القاضي عياض عن بعض أهل الظاهر، كما قاله النووي في "شرح مسلم"، وكذا نقله ابن عبد البرّ عن بعض أهل الظاهر تمسكا لظاهر الأمر، ولمخالفة ما كانوا عليه في الجاهلية من البحيرة والسائبة، وردّه بأن الذين ساقوا الهدي في عهد النبي ﷺ كانوا كثيرا، ولم يأمر أحدا منهم بذلك.

---

(١) "إكمال الإكمال" (٣/ ٤١٤).

(٢) انظر: "فتح الباري" (٣/ ٥٣٦)، و"عمدة القاري" (٧/ ٣٩٢).

وتعقبه الحافظ[١] فقال: وفيه نظر؛ لما أخرجه أحمد من حديث علي أنه سئل: هل يركب الرجل هديه؟ فقال: لا بأس، قد كان النبي ﷺ يمر بالرجال يمشون، فيأمرهم يركبون هديه، أي هدي النبي ﷺ. وإسناده صالح، وله شاهد مرسل عند سعيد بن منصور بإسناد صحيح، رواه أبو داود في «المراسيل» عن عطاء قال: كان النبي ﷺ يأمر بالبدنة إذا احتاج إليها سيدها أن يحمل عليها، ويركبها غير منهكها.

الثاني: الجواز مطلقًا، وبه قال عروة بن الزبير، ونسبه ابن المنذر إلى أحمد وإسحاق، وبه قالت الظاهرية، وهو الذي جزم به النووي في «الروضة» تبعًا لأصله في الضحايا، ونقله في «شرح المهذب» عن القفال والماوردي، وبه جزم النووي في «مناسكه»، ورواه ابن نافع عن مالك كما في «الزرقاني»[٢]. وقال النووي في «شرح مسلم»[٣]: به قال مالك في رواية، وأحمد وإسحاق، وعنهما حكاه الخطابي في «المعالم».

الثالث: تقييده بالحاجة، نقله النووي في «شرح المهذب» عن الماوردي والبندنيجي وغيرهما، وقال الروياني: تجويزه بغير الحاجة يخالف النص، وهو الذي نقله الترمذي[٤] عن الشافعي، حيث قال: وقد رخص قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ركوب البدنة إذا احتاج إلى ظهرها، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق، وحكى ابن عبد البر عن مالك والشافعي كراهة الركوب بدون الحاجة. قال النووي في «شرح مسلم»: مذهب الشافعي أنه يركبها إذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٣).

(٣) (٩/ ٧٤).

(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٤) ح (٩١١).

وهو رواية عن مالك، انتهى. وبه جزم في «الروض المربع»[1] من فروع الحنابلة؛ إذ قال: ويركب لحاجة فقط بلا ضرر، انتهى.

الرابع: أنها لا تُركب إلا عند الاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول عن جماعة من التابعين، وهو المنقول عن الشعبي والحسن البصري وعطاء بن أبي رباح، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، فلذلك قيّده صاحب «الهداية» من أصحابنا بالاضطرار، قاله العيني.

قال الحافظ[2]: وقال ابن العربي عن مالك: يركب للضرورة، فإذا استراح نزل، ومقتضى من قيّده بالضرورة أن من انتهت ضرورته لا يعود إلى ركوبها إلا من ضرورة أخرى، والدليل على اعتبار هذه القيود الثلاثة، وهي الاضطرار، والركوب بالمعروف، وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم من حديث جابر مرفوعًا بلفظ: «اركبها بالمعروف إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهرًا»، فإن مفهومه أنه إذا وجد غيرها تركها. وروى سعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعي قال: «يركبها إذا أعيا قدر ما يستريح على ظهرها»، وقال الثوري: لا يركب إلا إذا اضطر، انتهى.

قال الزرقاني: كرهه الجمهور ومالك في المشهور إلا لضرورة؛ لحديث مسلم عن جابر المذكور، قال المازري: لأنه مقيّد، والمطلق يُحمل على المقيّد.

قلت: وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد كما سيأتي قريبًا في مسألة الضمان عن «الشرح الكبير»[3] لابن قدامة. وحكاه الخطابي عن الشافعي، فقال

(١) (١/ ٤٩٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٧).

(٣) (٣/ ٤٦٣).

لزمه النزول؛ لأنه أبيح له الركوب، فجاز له بالاستصحاب. وقال الأبي: قوله: حتى يجد ظهرًا، يرد قول ابن القاسم؛ لأنه إذا زال العذر صار دوام ركوبه كابتدائه لا لعذر، انتهى.

قلت: لكن مختار الدردير هو هذا القول، كما سيأتي في المسألة الآتية، وتقدم ما قال القاري في «شرح اللباب»: أنه إذا استغنى عنه تركها.

والثانية: اختلافهم في وجوب الضمان إذا نقص بالركوب شيء منه، قال الطحاوي في «اختلاف العلماء»: قال أصحابنا والشافعي: يركب إذا احتاج، فإن نقصه ذلك ضمن، وقال مالك: لا يركب إلا عند الحاجة، فإن ركب لم يغرم، كذا في «الفتح».

وهكذا حكى العيني مذاهبهم عن «الاستذكار»[1]، وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[2]: وله ركوبها عند الحاجة ما لم يضر بها، قال أحمد: لا يركبها إلا عند الضرورة، وهو قول الشافعي وابن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأن النبي ﷺ قال: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرًا»، رواه أبو داود[3].

ولأنه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة كملكهم، وإنما جوزناه عند الضرورة للحديث، فإن نقصها الركوب ضمن النقص؛ لأنه تعلق بها حق غيره، وفي الركوب مع عدم الحاجة روايتان، إحداهما: لا يجوز؛ لما ذكرنا، والثانية: يجوز لرواية الشيخ

وصرح في فروع الحنفية من «الهداية» وغيرها بأنه لو ركبها، فانتقص

(١) (١٢/ ٢٥٤).

(٢) (٣/ ٥٣٣).

(٣) «سنن أبي داود» (١٧٦١).

لَبَّةِ بَدَنَتِهِ، حَتَّى خَرَجَتِ الْحَرْبَةُ مِنْ تَحْتِ كَتِفِهَا

لبته) بفتح اللام وتشديد الموحدة: المنحر من الصدر (بدنته) بفتحتين (حتى خرجت الحربة تحت كتفها) هكذا في النسخ، ولفظ محمد في «موطئه»[1]: لقد رأيته طعن في لبة بدنته، حتى خرجت سنة الحربة من تحت حنكها، وفي نسخة: كتفها، والحنك ـ بفتحتين ـ زير زنخدان، قال ابن عابدين: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطعها في أعلاه تحت اللحيين. وقال الدردير[2]: الذكاة في النحر طعن بلبة بلا رفع قبل التمام، يعني لا يرفع آلة النحر قبل إتمام النحر.

وفي «مكملة البحر»[3]: النحر قطع العروق في أسفل العنق عند الصدر، والذبح قطع العروق من أعلى العنق تحت اللحيين، ولا بأس بالذبح في الحلق كله أسفله وأوسطه وأعلاه؛ لأن ما بين اللبة واللحيين هو الحلق، ولأن كله مجمع العروق، فصار حكم الكل واحدًا. انتهى.

وفي «البدائع»[4]: الذبح هو فري الأوداج، ومحله ما بين اللبة واللحيين، والنحر فري الأوداج، ومحله آخر الحلق، ولو نحر ما يذبح، أو ذبح ما ينحر يحل لوجود فري الأوداج، لكن يكره؛ لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح؛ لأن الأصل في الذكاة إنما هو الأسهل على الحيوان، وما فيه نوع راحة له فهو أفضل. والأسهل في الإبل النحر لخلو لبتها عن اللحم، واجتماع اللحم فيما سواه من حلقها، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف. انتهى.

---

(١) «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٨١).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١٠٦).

(٣) (٨/ ٣٠٢).

(٤) «بدائع الصنائع» (٤/ ١٥٥).

٨٣٣/ ١٤١ ـ **وحدثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد، أن عمر بن عبد العزيز أهدى جملاً، في حج أو عمرة.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ **وحدثني** عن مالك، عن أبي جعفر القارئ، أن عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي أهدى بدنتين، إحداهما بختية.

٨٣٣/ ١٤١ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد، أن عمر بن عبد العزيز) أمير المؤمنين (أهدى جملاً في حج أو عمرة) اقتداء بفعل النبي ﷺ، قال الباجي[1]: وهذا على نحو ما تقدم من أن البدن تكون من ذكور الإبل وإناثها، وأن ذلك يجوز مع الاختيار دون الضرورة والعدم؛ لأن الأظهر من حال عمر بن عبد العزيز كونها من الإناث؛ لأن ذلك موجود، مع أن أثمانها إنما كانت في الأغلب أقل من أثمان الذكور، وذلك يدل على قصده لذلك واختياره إياه، لأنه رآه أفضل أو ليحيي سنة الجواز.

٨٣٤/ ١٤٢ ـ (مالك عن أبي جعفر) اختلف في اسمه، كما تقدم في موضعه (القارئ) بالهمزة وبدونها مع تخفيف الياء، ولا يجوز تشديدها (أن عبد الله بن عياش) بتحتانية مشددة وشين معجمة (ابن أبي ربيعة المخزومي) صحابي شهير، ولد بأرض الحبشة إذ هاجر أبوه إليها، وأنكر الواقدي ومن تبعه أن يكون له رواية عن النبي ﷺ، وقال ابن حبان: أدرك من حياة النبي ﷺ ثماني سنين، ومات حين جاء نعي يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ، وقيل: قتل بسجستان سنة ٧٨هـ، وذكره ابن سعد فيمن كان في عهد النبي ﷺ، ولم يحفظ عنه، كذا في «التعجيل»[2].

(أهدى بدنتين) ولفظ محمد: أهدى عاماً بدنتين، أي في سنة من السنين (إحداهما بختية) هكذا في جميع النسخ، وكذا في «موطأ محمد»، وهو بضم

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٢١٠).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٢٣١).

وإذا اضطُرِرْتَ إلى لبنِها، فاشْرَبْ بعْدَ ما يَرْوَى فَصيلُها، فإذا نحرْتَها فانْحَرْ فَصيلَها معَها.

بالفاء والدال والحاء المهملتين: غير مثقل، من فدحه الدين: إذا أثقله، وقد تقدم مرفوعاً: «اركبها بالمعروف، إذا ألجئت إلى ظهرها» (وإذا اضطررت إلى لبنها فاشرب بعد ما يروى) بفتح الواو من سمع يسمع، ذكر في «الصراح»: روي وارتوى وتروّى بمعنًى (فصيلها) هو ولد الناقة، إذا فُصِل عن رضاع أمه، والمراد ههنا مطلق الولد (فإذا نحرتها) أي الأم (فانحر) بصيغة الأمر للوجوب أو الندب، كما تقدم من المذاهب (فصيلها معها) كذا في النسخ المصرية وبعض الهندية بلفظ التذكير، وفي أكثر الهندية فصيلتها في الموضعين، والأوجه الأول، وفيه شرب لبن الهدي ما فضل عن ريّ ولده.

قال الزرقاني[1]: كرهه مالك في حال الاختيار ولو فضل عن ريه؛ لأنه نوع من الرجوع في الصدقة، وليتصدق بما فضل، ومحل الكراهة حيث لا ضرر، وإلا غرم إن أضرها أو فصيلها شربه أرش النقص أو الثمن إن حصل تلف، انتهى.

قال الدردير[2]: ولا يشرب المهدي بعد التقليد أو الإشعار من اللبن، وإن فضل عن ريّ فصيلها، أي يحرم إن لم يفضل أو أضرّ، ويكره إن فضل، وغرم إن أضرّ بشربه الأم أو الولد، قال الدسوقي: وتعليلهم النهي بخروج الهدي عن ملكه بالتقليد أو الإشعار، وبخروجه خرجت المنافع، فشربه نوع من العود في الصدقة يدل على أن النهي للكراهة؛ لأن العود في الصدقة مكروه على المعتمد، ومحل الكراهة إن لم يضرّ الشرب بالأم أو الولد، بأن أضرهما أو أحدهما، وإلا كان شربه ممنوعاً، انتهى.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٢٥).

(٢) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩٤).

وآذان القرب، وعراها، أو علاقة إداوة، سواء كانت إبلاً أو بقراً أو غنماً، وقال مالك وأبو حنيفة: لا يسن تقليد الغنم، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كان بدنة أو بقرة، استحب له أن يقلدها نعلين، وليكن لهما قيمة ليتصدق بهما، وإن ساق غنماً، استحب أن يقلدها خرب القرب، وهي عراها وآذانها، ولا يقلدها النعل؛ لأنها ضعيفة.

وقال الدردير[1]: سُنّ في هدايا الإبل إشعار وتقليد، أي تعليق قلادة، أي حبل في عنقها، ونُدب نعلان يعلّقهما بنبات الأرض، أي بحبل من نبات الأرض، لا من صوف أو وبر، وقلّدت البقر بدون إشعار، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلّد، أي يكره تقليدها، ويحرم إشعارها، وفي «العارضة»: قال مالك: لا تقلّد الغنم، وقال الشافعي: تقلّد وهذه سنة، تفرّد بها الأسود عن عائشة، ولم يروه عنها غيره، ولم يظهر فيها تقليد عن الصحابة، انتهى.

وفي «البذل»[2] عن العيني: قال أبو عمر: احتج من أنكره بأنه ﷺ إنما حجّ حجة واحدة لم يهد فيها غنماً، وأنكروا حديث الأسود، وعن «المبسوط»: أنه شاذ، انتهى. وفي «شرح اللباب»[3]: يسنّ تقليد بدن الشكر دون بدن الجبر، وهو أن يربط في عنق بدنة أو بقرة قطعة نعل كاملة أو ناقصة، أو قطعة مزادة، أو لحاء شجرة، أو نحوه من شراك نعل، وغير ذلك مما يكون علامة على أنه هدي، ولا يسنّ في الغنم مطلقاً، لكن لو قلّده جاز، ولا بأس به، وفي «المبسوط»: لا يضرّه.

وفي «البدائع»: الدليل على أن الغنم لا تقلد، قوله تعالى: ﴿وَلَا الْهَدْيَ

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٤٧).

(٣) (ص ٢٧١).

وأشعرة ....

وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ عطف القلائد على الهدي، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل، واسم الهدي يقع على الغنم والإبل والبقر جميعاً، فهذا يدل على أن الهدي نوعان: ما يقلد، وما لا يقلد، ثم الإبل والبقر يقلدان إجماعاً، فتعيّن أن الغنم لا يقلّد، ليكون عطف القلائد على الهدي عطف الشيء على غيره فيصح، انتهى. وقال محمد في «موطئه»[1]: التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن، انتهى.

(وأشعره) فيه ثلاثة أبحاث، الأول: في تفسيره لغةً واصطلاحاً، والثاني: في حكمه عند فقهاء الأمصار، والثالث: في الغنم التي تُشعَر، والتي لا تُشعر، وسيأتي الكلام على الثالث في الحديث الآتي.

أما الأول: فالإشعار في اللغة الإعلام، مأخوذ من الشعور، وهو العلم بالشيء، من شعر يشعر، كنصر ينصر، قاله العيني[2]. وفي «الهداية»[3]: الإشعار الإدماء بالجرح لغة، انتهى. وقال الراغب: الشعر معروف، قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا﴾ الآية، ومنه استعير شعرت كذا، أي علمت علماً في الدقة كإصابة الشعر، وسمي الشاعر شاعراً لفطنته ودقة معرفته، ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ أي ما يهدى إلى بيت الله، سمي بذلك؛ لأنها تشعر، أي تعلم بأن تدمى بشعيرة أي حديدة، انتهى.

وفي الشرع: أن يضرب صفحة سنام الهدي بحديدة، حتى يتلطخ بالدم ظاهراً. وزعم ابن قرقول: أن إشعارها هو تعليمها بعلامة بشق جلد سنامها عرضاً من الجانب الأيمن، هذا عند الحجازيين، وأما العراقيون فالإشعار عندهم تقليدها بقلادة.

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٢٣٣).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٠١).

(٣) (١/ ١٤٠).

وأما الثاني: فاختلفوا في حكم الإشعار، فذهب الجمهور، منهم الأئمة الثلاثة إلى أنه سنة، وقال أبو يوسف ومحمد: إنه حسن، وقيل: سنة. كما في «البدائع». وذكر ابن أبي شيبة في «مصنفه» بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس: إن شئت فأشعر، وإن شئت فلا. كما في «العيني». وفي «الهداية»[1]: هو مكروه عند أبي حنيفة، وعندهما: حسن، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ: سنة؛ لأنه مرويّ عن النبي ﷺ، وعن الخلفاء الراشدين.

ولهما أن المقصود من التقليد أن لا يهاج إذا ورد ماءً أو كلأً، أو يرد إذا ضلّ، وهو في الإشعار أتم؛ لأنه ألزم، فمن هذا الوجه يكون سنة، إلا أنه عارضه جهة كونه مثلة، فقلنا بحسنه، ولأبي حنيفة: أنه مثلة، وإنه منهي عنه، ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرّم، وإشعار النبي ﷺ كان لصيانة الهدي؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به، وقيل: إن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية، وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد.

وفي «العارضة»[2]: الإشعار والتقليد سنة، وأنكره أبو حنيفة، وقال: إنه مثلة، ويروى ذلك عن إبراهيم النخعي، وقد روي عن ابن عباس: التخيير فيه والرخصة، وعن عائشة تركه، فرجح أبو حنيفة الترك؛ لأنه جهة المثلة، وهي حرام، وترك المندوب أولى من اقتحام التحريم. انتهى.

قال الحافظ في «الدراية»[3]: قوله: روي الإشعار عن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، رواه أبو يعلى من حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ لما أتى ذا

---

(١) (١/ ١٥٤).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١٣٧).

(٣) (١/ ٣٦٢) مع هامش «الهداية» [illegible]

الخبيئة أشعر بدنه... الحديث. وفي الباب عند البخاري من حديث المسور ومروان في عمرة الحديبية المطول: قال فيه: «وقلّد النبي ﷺ الهدي وأشعره» وفي المتفق عليه من حديث عائشة: «فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ ثم أشعرها». وقوله: حديث الإشعار معارض بحديث النهي عن المثلة، يشير إلى حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري قال: «نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة». أخرجه البخاري. وأخرجه الطبراني من هذا الوجه، فقال: عن عبد الله بن يزيد عن أبي أيوب. ولأبي داود من رواية سمرة: «كان النبي ﷺ يحث على الصدقة، وينهى عن المثلة». وأخرجه ابن أبي شيبة من هذا الوجه، فقال: عن عمران بن حصين.

وأخرج من حديث المغيرة[1] قال: نهى رسول الله ﷺ عن المثلة. ومن رواية عبد الرحمن بن يزيد بن خالد عن أبيه: نهى رسول الله ﷺ عن النهبة وعن المثلة. ومن حديث أسماء بنت أبي بكر: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن المثلة. وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لعن رسول الله ﷺ من مثّل بالحيوان. أخرجه البخاري. وعن الحكم بن عمير وعائذ بن قرط قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا تمثلوا بشيء من خلق الله فيه روح». أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف. وأخرج من حديث علي رضي الله عنه في قصة قتله، وفيها: فقال: لا تمثلوا به، يعني بعبد الرحمن بن ملجم، فإني سمعت رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، ولو بالكلب العقور. وعن قتادة قال: بلغنا أن النبي ﷺ كان بعد ذلك يحث على الصدقة وينهى عن المثلة. أخرجاه في أثناء حديثه عن أنس في قصة العرنيين. انتهى

وفي الفتح[2]: وإن قيل: النهي عن المثلة كان متأخرًا، والإشعار عام

(١) انظر: نصب الراية (٣/ ١١٨) وما بعدها.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٤٣).

حجة الوداع، والمتأخر ناسخ، فأين التعارض؟ أجيب: بأن عمران بن الحصين روى: «أن النبي ﷺ ما قام خطيباً إلا نهى عن المثلة»، فكان الإشعار منسوخاً، فلا أقل من التعارض، انتهى. وفي «البناية» عن الإسبيجابي: معنى قول الرازي: «أن النبي ﷺ أشعر بدنته»، أعلمها بعلامة، ويمكن أن يكون ذلك سوى الجرح؛ لأن الإشعار هو الإعلام، كذا ذكره الإمام المحبوبي، انتهى.

قلت: وأصل الاختلاف اختلافهم في الأصول، فإن العموم والخصوص إذا تعارضا نزلا عند الحنفية منزلة واحدة، ويرجح الخصوص عند الشافعية، قال ابن حجر في «شرح مناسك النووي»: وإنما لم يكن منهياً عنه مع أنه مثلة؛ لأن أخبار النهي عامة، وأخباره خاصة، فقدمت، وقضية كلامهم أنه لا فرق في باب الإشعار بين القرب والبعد، وقيل: ينبغي التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة، فيفعل، وبعيدها جداً، فلا يفعل، لأنه قد يخشى منه تلف الحيوان أو مرضه.

وقد يجاب: بأن ذلك لا يخشى إلا عند إفحاش الجرح، وهو ممنوع فيه، وإنما المراد بجرحه أدنى جرحة، بحيث يخرج منه قليل دم، ليلوث صفحة سنامه، وهذا غالباً لا يخشى منه في الإبل والبقر شيء، فإن فرض ذلك بشدة حر أو برد، فلا بُعد أن يندب تأخيره إلى وصوله مسافة، لا يخشى منه لو فعل فيها شيء، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: يجوز الإشعار، وقيل: يكره، قال في «المحيط»: هو الصحيح، وقيل: بدعة؛ لأنه مثلة، وقيل: يسن، وهو الأصح، وفي «المبسوط»: هو الصحيح، لما ورد في الأخبار وثبت في الآثار، فقد قال

---

(١) (ص ٢٧١).

بذي الحليفة ...

الطحاوي والشيخ أبو منصور الماتريدي: لم يكره أبو حنيفة[1] - رضي الله عنه - أصل الإشعار، وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الأخبار؟ وإنما كره إشعار أهل زمانه؛ لأنه رآهم يستقصون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك البدنة بسرايته، خصوصاً في حر الحجاز، فرأى الصواب في سد هذا الباب على العامة؛ لأنهم لا يقفون على الحد، فأما من وقف على ذلك، بأن قطع الجلد دون اللحم، فلا بأس بذلك. قال الكرماني: وهذا هو الأصح، وقال صاحب «اللباب»: فعلى هذا يكون الإشعار المقتصر المختار عنده من باب الاستحباب، وهذا هو الأليق بمنصب ذلك الجناب، وهو اختيار قوام الدين وابن الهمام، انتهى.

وفي «الدر المختار»[2]: كره الإشعار لأن كل أحد لا يحسنه، فأما من أحسنه بأن قطع الجلد فقط، فلا بأس به، انتهى. وقال الشيخ في «الكوكب الدري»[3]: فلو أشعر عالم طريقته أثيب به، والذي اشتهر من منع الإمام فهو منع لما ارتكبه أهل زمانه من المبالغة فيه، أو هو ردع للعوام مطلقاً إبقاء على الهدايا، وخوفاً عما يؤول الأمر إليه من المبالغة فيه، والوقوع في المنهي عنه طلباً لما هو ندب مستحب، انتهى.

قلت: ويؤيد ذلك ما تقدم في البحث الأول من الدقة في معنى الإشعار لغة (بذي الحليفة) ميقات أهل المدينة، اتباعاً للنبي ﷺ، فإنه ﷺ قلّد هداياه وأشعرها بها، وكان ابن عمر - رضي الله عنهما - من أكثر الناس اتباعاً له ﷺ، وصرح أهل الفروع من الأئمة الأربعة باستحبابه من الميقات.

---

(١) انظر «عمدة القاري» و«فتح الباري» (٣/ ٥٤٤).

(٢) (٣/ ٥٣٧).

(٣) (٣/ ١٣١).

وَذَلِكَ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ ....

وقال القسطلاني: هل الأفضل تقديم الإشعار أو التقليد؟ صح في الأول خبر في «صحيح مسلم»، وصح في الثاني فعل ابن عمر، وهو المنصوص، وزاد في «المجموع»: أن الماوردي حكى الأول عن أصحابنا كلهم، ولم يذكر فيه خلافاً، انتهى.

قلت: ولم أجد الترتيب بينهما في فروع الحنفية والحنابلة.

(وذلك في مكان واحد) قال الباجي: وذلك أن السنَّة أن لا يكون إيجابه لمن يريد الإحرام إلا عند إحرامه، وفي «العتبية» و«الموازية» عن مالك: أنه كره للشامي والمصري، أن يقلّد هديه بذي الحليفة، ويؤخر إحرامه إلى الجحفة، وفي «المدنية» من رواية داود بن سعيد عن مالك: لا بأس بذلك، وعمل ذلك في مكان واحد أحبُّ إليَّ، وقال مالك في «الموازية»: يقلّد هديه، ثم يشعره، ثم يُجلِّلُه إن شاء، ثم يركع، ثم يحرم، فالسنَّة اتصال ذلك كلّه. وفي «شرح اللباب»: إن بعث الهدي يُقلِّدُه من بلده، وإن كان معه فهو من حيث يحرم، هو السنة، كذا في «شرح الكنز».

وفي «العيني»[1] على «البخاري»: قال ابن بطال: من أراد أن يحرم بالحج أو العمرة، وساق معه هدياً، لا يقلده إلا من ميقاته، وكذلك يستحب له أن لا يحرم، إلا من ذلك الميقات على ما عمل به النبي ﷺ في الحديبية، وفي حجته أيضاً، وكذلك من أراد أن يبعث بهدي إلى البيت، ولم يرد الحج والعمرة، وأقام في بلده، فإنه يجوز له أن يقلّده ويشعره في بلده، ثم يبعث، كما فعل النبي ﷺ، إذ بعث بهديه مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ سنة تسع، ولم يوجب ذلك على النبي ﷺ إحراماً، وعلى هذا جماعة أئمة الفتوى مالك وأبو حنيفة والأوزاعي والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق إلى آخر ما بسط.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٠١).

صعبة - إذا كانت بلا ذلولاً، أشعرها من قبل شقها الأيسر، وإن كانت صعبة، قرن بدنتين، ثم قام بينهما، وأشعر إحداهما من الأيمن، والأخرى من الأيسر. قال في «المحيط»: لم يشعرهما ابن عمر في الشقين أنهما سنة، لكن لتذللها، وإنما السنة في الشق الأيسر في الصعاب وغيرها. انتهى.

وفي «الإكمال»[1]: مشهور مذهب مالك أن محل الإشعار هو الأيسر، ووجهه ابن رشد بأن السنة أن يشعر ويوجهه إلى القبلة بيمينه، وخطامها بشماله، وإذا كان كذلك، وقع الأيسر ولا يكون الأيمن، إلا أن يستدبر القبلة، أو يشعر بشماله، أو يمسكه له غيره. انتهى.

وفي «الهداية»[2]: صفته أن يشق سنامها من الجانب الأيمن أو الأيسر، قالوا: والأشبه هو الأيسر؛ لأن النبي ﷺ طعن في جانب اليسار مقصوداً، وفي جانب الأيمن اتفاقاً. قال ابن الهمام[3]: قالوا: لأنها كانت تساق إليه، وهو يستقبلها، فيدخل من قبل رؤوسها، والحربة بيمينه لا محالة، والطعن حينئذ إلى جهة اليسار أمكن، وهو طبع هذه الحركة، فيقع الطعن كذلك مقصوداً، ثم يعطف طاعناً إلى جهة يمينه بيمينه، وهو متكلف بخلافه إلى جهة الأولى. انتهى.

قال في «العناية»: فيشعر الآخر من قبل يمين البعير الأولى اتفاقاً لا قصداً إليه. انتهى. وهذا مبني على أنه ﷺ أشعر في الأيمن والأيسر كليهما: أمّا الأول، ففي «مسلم»[4] من حديث أبي حسان عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ صلى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا ببدنه، فأشعرها في صفحة سنامها

---

(١) «الإكمال» (٣٠٢/٣).

(٢) (١٤٤/١).

(٣) «فتح القدير» (٤٢٥/٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٤٣).

ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة.

الأيمن». وروى البخاري الإشعار، ولم يذكر فيه الأيمن والأيسر. وأما الثاني، فقال ابن عبد البر في «كتاب التمهيد»[1]: رأيت في كتاب ابن علية عن أبيه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ أشعر بدنه من الجانب الأيسر، ثم سلت الدم عنها». قال ابن عبد البر: هذا منكر من حديث ابن عباس، بل المعروف ما رواه مسلم وغيره في الجانب الأيمن، وصحح ابن القطان كلامه.

لكن الحديث مروي بطريق آخر أيضاً، رواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده»: حدثنا يزيد بن هارون أنا شعبة عن الحجاج عن قتادة عن أبي حسان عن ابن عباس: قال: «رسول الله ﷺ لما أتى ذا الحليفة، أشعر بدنه في شقها الأيسر، ثم سلت الدم بإصبعه»، الحديث. وسكت عليه الحافظ الزيلعي في «نصب الراية»[2] وابن حجر في «الدراية» وابن الهمام، والعيني في «شرح الهداية»، ويؤيده أيضاً أثر ابن عمر، إذ لم يكن أحد أشد اتباعاً لظواهر فعل رسول الله ﷺ من ابن عمر، فلولا علمه بثبوت ذلك من فعله ﷺ، لم يستمر على ذلك.

(ثم يساق) الهدي (معه حتى يوقف) ببناء المجهول (به) أي بالهدي (مع الناس) أي الحجاج (بعرفة) يوم عرفة، يريد أنه يستصحب هديه، ويحفظ معه في وصوله إلى مكة، ويخرجه إلى منى وعرفة، حتى يوقف به بعرفة حين وقوف الناس، أما الوقوف في غير ذلك من الأيام فغير مشروع، كذا في «المنتقى»[3]، وسيأتي الكلام على تعريف الهدايا قريباً.

---

(١) (١٤/ ٢٢٦).

(٢) (٣/ ١١٦).

(٣) (٢/ ٣١٣).

أسنمة، فإنها تقلد ولا تشعر. رواه العتبي، واختاره ابن حبيب: أن تشعر الإبل والبقر وإن لم يكن لها أسنمة. وجه قول مالك أن الإشعار مختص بالسنام، والدليل أنه لا يفعل في غيره مع وجوده، فإذا عدم فقد عدم محل الإشعار كالغنم، ووجه قول ابن حبيب أن هذا هدي من الإبل والبقر، فكان حكمه أن يشعر كالتي لها أسنمة، وأما الغنم فلا يشعر جملة، انتهى.

وقال الدردير[1]: سُنَّ في هدايا الإبل إشعار بشق جنب سنام للعنق، وقُلِّدت البقر دون إشعار، إلا أن تكون بأسنمة، فتشعر أيضًا كالإبل، لا الغنم فلا تشعر ولا تقلد، أي يكره تقليدها ويحرم إشعارها، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «إشعار سنمها» هذا ظاهره إن كان لها سنم، فإن كانت لا سنام لها، فظاهره أنها لا تشعر، وهو رواية محمد، والذي في «المدونة»: أن الإبل تُشعَر إشعارها مطلقًا ولو لم يكن لها سنم، وما لها سنمان يخير في إشعارها في واحد منهما، وقوله: «إلا بأسنمة» ما ذكره المصنف هو قول «المدونة»، وعزا ابن عرفة لها أن البقر لا تشعر مطلقًا، وتعقبه مصطفى، انتهى.

وقال الموفق[2]: ويسن إشعار الإبل والبقر، وقال مالك: إن كانت البقرة ذات سنام، فلا بأس بإشعارها، وإلا فلا، ثم قال الموفق: وتشعر البقرة لأنها من البدن، فتسن كذات السنام، وأما الغنم فلا يسن إشعارها، لأنها ضعيفة، وصوفها وشعرها يستر موضع إشعارها، انتهى.

وقال القسطلاني[3]: إن لم يكن لها سنام أشعر موضعه، هذا مذهب الشافعية، وهو ظاهر «المدونة». وفي «كتاب محمد»: لا يشعر، لأنه تعذيب

(١) انظر «الشرح الكبير» (٢/ ٨٨، ٨٩).
(٢) «المغني» (٥/ ٤٥٤).
(٣) «إرشاد الساري» (٤/ ١٥٦).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: الْهَدْيُ مَا قُلِّدَ وَأُشْعِرَ. ....

فيقتصر فيه على ما ورد، وقال القسطلاني في موضع آخر: مذهب الشافعي وموافقيه أنه يستحب تقليد البقر وإشعارها، وقال المالكية: في البقرة التقليد دون الإشعار، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: إن كانت بدنة أو بقرة استحب أن يقلدها وأن يشعرها أيضاً، وهو أن يضرب صفحة سنامها اليمنى، وإن ساق غنماً استحب أن يقلدها خُرَب القِرَب، ولا يقلدها النعل، ولا يشعرها؛ لأنها ضعيفة، قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: صفحة سنامها هو في الإبل واضح، وأما البقر فلا سنام لها، فليضربها في محله لو كان لها، أخذاً مما في «المجموع» عن النص، وقوله: لا يقلدها بالنعل ولا يشعرها؛ لأن الأول: خلاف الأولى، والثاني: حرام، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: الإبل تقلد وتجلّل وتشعر، والبقر لا تشعر، بل تجلّل وتقلّد، والغنم لا يعمل بها شيء من الثلاثة، انتهى.

فحاصل مذاهب الأئمة في ذلك، أن الإشعار في الإبل والبقر مطلق عند الشافعية والحنابلة، وأما عند المالكية ففي الإبل قولان: المرجح: الإشعار مطلقاً، والثاني: التقييد بالسنام، وفي البقر ثلاثة أقوال: الإثبات والنفي المطلقان، والثالث المرجح عندهم إشعار ذات السنام، وأما عند الحنفية فلا إشعار في البقر، وأما الغنم فلا إشعار فيه إجماعاً، بل يحرم عند الجمهور.

(مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: الهدي ما قُلّد) بناء المجهول، وتقدم أن التقليد سنة بالإجماع في الإبل والبقر، ومختلف في الغنم، وأنكر ابن حزم التقليد في البقر (وأُشعر) ببناء المجهول أيضاً، وتقدّم الخلاف في حكمه، هل هو سنة أو حسن أو مكروه؟ ثلاثة أقوال للعلماء فيه، واختلفوا أيضاً في كيفيته.

ووقف به بعرفة

قال الأبي في «الإكمال»[1]: اختلف في كيفية الإشعار، فلمالك في «المدونة»: أنه يشعر عرضاً، وقال ابن حبيب: طولاً، وفسّر الباجي الطول بأنه من المتقدم إلى المؤخر، قال: وربما كان كذلك ليتنشر الدم، ولو كان عرضاً كان يسيراً، ثم جمع بينهما بعضهما بأنه فقط في حقيقة الطول، والعرض بأن المراد من العرض في كلام الإمام مالك هو أيضاً من الذنب إلى العنق.

(ووقف) بالبناء للمجهول (به) أي بالهدي (بعرفة) قال الباجي: يريد أن هذا الهدي لكمال الصفات والفضائل، وقال الزرقاني: غيره: ليس بهدي إذا اشتراه بمكة أو منى، ولم يخرج به إلى الحل، وعليه بدله، فإن ساقه من الحل استحب وقوفه بعرفة، هذا قول مالك وأصحابه، كما في «الاستذكار»[2].

قال الباجي[3]: الأصل في ذلك أن الهدي من شرطه أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا يجزئ من اشتراه بالحرم أن ينحره بالحرم، دون أن يخرجه إلى الحل، هذا مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: إن اشتراه في الحرم ونحره فيه أجزأه، والدليل على ما نقوله أن النبي ﷺ جمع في هديه بين الحل والحرم؛ لأنه قلده وأشعره بذي الحليفة وساقه إلى البيت.

وقال الموفق[4]: ليس من شرط الهدي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، ولا أن يقفه بعرفة، لكن يستحب ذلك، وروي هذا عن ابن عباس، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا يرى الهدي إلا ما عُرّف به، ونحوه عن سعيد بن جبير، وقال مالك: أحب

---

(١) «الإكمال» (٣/ ٣٧٣).

(٢) (١٢/ ١٧١).

(٣) «المنتقى» (٢/ ٣١٤).

(٤) «المغني» (٥/ ٣٠٢).

وفي «العيني»: قال ابن بطال: كان مالك وأبو حنيفة والشافعي يرون تجليل البدن، وسيأتي عن «بهجة النفوس» الاتفاق على عدم وجوب التجليل.

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: تجليل البدن ليس بلازم، ولكن مضى عليه عمل السلف وأئمة الفتوى، وتجلّل بعد الإشعار، لئلا تتلطخ بالدم، والجلال على قدر سعة حال المهدي، انتهى.

قال الباجي: هذا في الإبل، وأما البقر والغنم فلا تجلل، قاله مالك في «المبسوط»، ووجه ذلك أن التجليل زيادة على الهدي بعد كماله على وجه المبالغة في تحسينه وتمامه، والهدي من البقر والغنم ناقص في باب الهدي، إنما يخرج عند الاقتصار على الإجزاء والضرورة إليه لمن لم يجد غيره، فلا معنى لتجليله؛ لأن الاقتصار على الأدون منه ينافي التجليل الذي هو زيادة على الأفضل، ولأن يجعل ثمن الجلال في فضل جنس الهدي أولى، من أن يجعله فيما تبع الهدي، انتهى.

قال الدردير[2]: وندب تجليل الإبل بأن يضع عليها شيئاً من الثياب بقدر وسعه، والبياض أولى، قال الدسوقي: أي وأما البقر والغنم فلا تجلّل، كما في «التوضيح» عن «المبسوط»، وفي «شرح مسلم» للنووي، قال القاضي: التجليل سنّة، وهو عند العلماء مختص بالإبل، وهو مما اشتهر من عمل السلف، وممن رآه مالك والشافعي وأبو ثور وإسحاق، انتهى.

وفي «الهداية»[3]: التقليد أولى من التجليل؛ لأن له ذكراً في الكتاب، ولأنه للإعلام، والتجليل للزينة، وفي «شرح اللباب»: التقليد أفضل من

---

(١) (٣/ ٤٠٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٩).

(٣) (١/ ١٥٤).

بجلالٍ بعده حتى تُقصر عن تلك الكسوة؟ قال: كان يتصدق بها، ثم قال: قال محمد: وبهذا نأخذ، ينبغي أن يتصدق بجلال البدن وبخطمها، ولا يعطي الجزار من ذلك شيئًا ولا من لحومها.

ولنا أن النبي ﷺ بعث مع علي بن أبي طالب بهدي، فأمر أن يتصدق بجلاله بخطمه، وأن لا يعطي الجزار من خطمه وجلاله شيئًا.

قلت: وحديث علي هذا مرفوع، أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلا الترمذي، ولفظ البخاري في باب يتصدق بجلود الهدي: عن علي - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ أمره أن يقوم على بدنه، وأن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها، ولا يعطي في جزارتها شيئًا. قال ابن خزيمة: المراد بقوله: يقسمها كلها على المساكين إلا ما أمره به من كل بدنة ببضعة فطبخت، كما في حديث جابر الطويل عند مسلم. انتهى. والنهي عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطي منها عن أجرته.

وكذا قال البغوي في شرح السنة، قال: أما إذا أعطي أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرًا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك. وقال غيره: إعطاء الجزار على سبيل الأجرة ممنوع لكونه معاوضة، وأما إعطاؤه صدقة أو هدية أو زيادة على حقه فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة لئلا تقع مسامحة في الأجرة لأجل ما يأخذه فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبي: ولم يرخص في إعطاء الجزار منها في أجرته إلا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير. واستدل به على منع بيع الجلد. قال القرطبي: فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع لعطفها على اللحم وإعطائها حكمه، وقد اتفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال. وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه عند الشافعية، قالوا

ويصرف ثمنه مصرف الأضحية، واستدل أبو ثور على أنهم اتفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه، وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من لحم هدي التطوع، ولا يلزم من جواز أكله جواز بيعه.

وأقوى من ذلك في رد قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعاً: «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدي، وتصدقوا، وكلوا، واستمتعوا بجلودها، ولا تبيعوها» الحديث، كذا في «الفتح»[1]، وفي «بهجة النفوس»: لم يرو عن أحد من السلف فيما أعلم وجوب الصدقة بجلالها ولا وجوب تجليلها.

وفي «العيني»[2]: قال أصحابنا يتصدق بجلال الهدي وزمامه؛ لأنه ﷺ أمر علياً ـ رضي الله عنه ـ بذلك، والظاهر أن هذا الأمر أمر استحباب. انتهى. وفي «شرح اللباب»[3]: يستحب التصدق بخطامها وجلالها كما في «المحيط». انتهى.

وفي «القسطلاني»[4]: قال الشافعي في القديم: يتصدق بالنعال وجلال البدن. وقال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: له أن ينتفع بجلدها وجلها، أو يتصدق به، ويحرم بيعهما وشيء منهما، وقال المالكية: وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها، فحيث يكون اللحم مقصوراً على المساكين يكون الجلال والخطام كذلك، وحيث يكون اللحم مباحاً للأغنياء والفقراء يكون الخطام والجلال كذلك تحقيقاً للتبعية، فليس له أن يأخذ من ذلك، ولا يأمر بأخذه في

---

(١) انظر «فتح الباري» (٣/ ٥٥٦) رقم الحديث (١٧١٧).

(٢) «عمدة القاري» (٥/ ١٠/ ٥٤).

(٣) (ص ٢٤٢).

(٤) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٦٧).

الممنوع من أكل لحمه، فإن أمر أحدًا بأخذ شيء من ذلك فلو أخذه ردّه وإن أتلفه غرم قيمته للفقراء. انتهى.

قال الدردير: الزمام والجلال كاللحم في المنع والإباحة، فيجري فيهما ما جرى من التفصيل فيما لا يجوز أن يأكل منه، لا يجوز له أن يأخذ شيئًا من خطامه أو جلاله، فإن أخذ شيئًا أو أمر به ضمن قيمة ما أخذ فقط إن أتلفه وإلا ردّه. قال الدسوقي[1]: قوله: ضمن قيمته أي ويلزمه صرفها على المساكين، وهذا فيما ليس له الأكل منه، وأما ما له الأكل منه فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال إذا أتلفهما، ويفعل بهما ما شاء، كما نقله ـ رحمه الله ـ عن سند خلافًا لما يقتضيه كلام عبق من صرفها لهم مطلقًا. انتهى.

قلت: وقياسًا على ما أخذ فقد احترز عن أكل لحوم الممنوع، فإن الواجب في مذهبهم التصدق بكامله، كما صرح به الدسوقي.

وأما كسوة الكعبة فعمل مستمر من زمن الجاهلية، قال النووي في مناسكه: قال الأزرقي: قال ابن جريج: كان تُبَّع الحميري أول من كسا البيت كسوة كاملة، أُري في المنام أن يكسوها، فكساها الأنطاع، ثم أُري في المنام أن يكسوها الوصائل، وهي ثياب حبرة من عصب اليمن، ثم كساها الناس بعده في الجاهلية.

ثم روى الأزرقي في روايات متفرقة حاصلها أن النبي ﷺ كسا الكعبة ثيابًا يمانية، ثم كساها أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم. وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها من بيت المال، فيكسوها القباطي. وكساها ابن الزبير ومعاوية الديباج، وكانت تكسى يوم عاشوراء، ثم كان معاوية يكسوها مرتين، ثم كان المأمون يكسوها ثلاث مرات، فيكسوها الديباج

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩١).

الأحمر يوم التروية، والقباطي يوم هلال رجب، والأبيض يوم سبع وعشرين من رمضان. وهذا الأبيض ابتدأها المأمون سنة ٢٠٦هـ حين قالوا له: الديباج الأحمر يتخرق قبل الكسوة الثانية، فسأل عن أحسن ما تكون فيه الكعبة، فقيل له: الديباج الأبيض. ففعله. انتهى.

وأيضاً بمعناه الحافظ في «الفتح»[1]، وقال بعد ما حكى الروايات المختلفة. فحصلنا في أول من كساها مطلقاً على ثلاثة أقوال: إسماعيل عليه السلام وعدنان وتُبَّع. وهو أسعد المذكور في رواية أخرى، ويجمع بينها إن كانت ثابتة أن إسماعيل عليه السلام أول من كساها مطلقاً. وأما تُبَّع فأول من كساها ما ذكر، يعني الأنطاع والوصائل، وأما عدنان فلعله أول من كساها بعد إسماعيل، وحكي عن الواقدي عن إبراهيم بن أبي ربيعة قال: كسي البيت في الجاهلية الأنطاع، ثم كساه رسول الله ﷺ الثياب اليمانية، ثم كساه عمر ـ رضي الله عنه ـ وعثمان ـ رضي الله عنه ـ القباطي، ثم كساه الحجاج الديباج.

وروى الفاكهي بإسناد حسن عن سعيد بن المسيب قال: لما كان عام الفتح أتت امرأة تجمّر الكعبة، فاحترقت ثيابها، وكانت كسوة المشركين، فكساها المسلمون بعد ذلك، وروى الفاكهي بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يكسو بُدْنه القباطي والحبرات يوم يقلدها، فإذا كان يوم النحر نزعها، ثم أرسل بها إلى شيبة بن عثمان، فناطها على الكعبة، زاد في رواية صحيحة أيضاً: فلما كست الأمراء الكعبة جللها القباطي، ثم تصدق بها. وهذا يدل على أن الأمر كان مطلقاً للناس.

ويؤيده ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه قالت: سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنكسو الكعبة؟ قالت: الأمراء

---

(١) انظر فتح الباري (٣/٤٥٨).

٨٣٩/ ١٤٧ ـ **وحدثني** مالك، عن نافع؛ أنَّ عبد الله بن عمر كان يقولُ: في الضحايا والبُدْنِ الثَّنيُّ فما فوقَهُ.

يكفونكم، وقال عبد الرزاق عن ابن جريج: أخبرت أن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يكسوها القباطي، وأخبرني غير واحد: أن النبي ﷺ كساها القباطي والحبرات وأبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ، وأول من كساها الديباج عبد الملك بن مروان.

ثم قال: وحصلنا في أول من كساها الديباج على ستة أقوال: خالد أو نبيلة أو معاوية أو يزيد أو ابن الزبير أو الحجاج، وجمع بينها، ثم قال: وذكر الفاكهي: أن أول من كساها الديباج الأبيض المأمون بن الرشيد، واستمر بعده، وكسيت في أيام الفاطميين الديباج الأبيض، وكساها محمد بن سبكتكين ديباجاً أصفر، وكساها الناصر العباسي ديباجاً أخضر، ثم كساها ديباجاً أسود، فاستمر إلى الآن، انتهى مختصراً.

٨٣٩/ ١٤٧ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول في الضحايا**) جمع ضحية كهدية وهدايا، ما يذبح في يوم من أيام النحر على وجه القربة، قاله القاري. وفي «البذل»[1]: فيه أربع لغات، أضحية بضم الهمزة وكسرها جمعها الأضاحي بتشديد الياء وتخفيفها، واللغة الثالثة ضحية وجمعها ضحايا كعطية وعطايا، وأضحاة بفتح الهمزة وجمعها أضحى، وبها سمي يوم الأضحى، انتهى.

(**والبدن**) بسكون الدال وضمها جمع بدنة متحركة (**الثني**) ككريم (**فما فوقه**) أي فما يكون أكبر من الثني، وفي «التعليق الممجد»[2]: الثني من الإبل ما له خمس سنين، وطعن في السادسة، ومن البقر ما له سنتان، وطعن في

---

(١) «بذل المجهود» (١٣/٣).

(٢) (٢/ ٦١٠).

الثالثة، ومن المعز ما له سنة وطعن في الثانية، كذا قال القاري، انتهى. وفي «الدر المختار»[1]: الثني ابن خمس من الإبل، وحولين من البقر، وحول من الشاة، انتهى.

قال ابن رشد[2]: أما الأسنان فإنهم أجمعوا أن الثني فما فوقه يجزئ منها، وأنه لا يجزئ الجذع من المعز في الضحايا والهدايا؛ لقوله ﷺ لأبي بردة: «يجزئ عنك ولا يجزئ عن أحد بعدك»، واختلفوا في الجذع من الضأن، فأكثر أهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا، وكان ابن عمر ـ رضي الله تعالى عنهما ـ يقول: لا يجزئ في الهدايا إلا الثني من كل جنس.

وقال الخرقي: ما لزم من الدماء، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن والثني من غيره.

قال الموفق[3]: هذه في غير جزاء الصيد، مثل هدي المتعة وغيره، فلا يجزئ إلا الجذع من الضأن، وهو الذي له ستة أشهر، والثني من غيره، وثني المعز له سنة، وثني البقر له سنتان، وثني الإبل له خمس سنين، وبهذا قال مالك والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي. وقال ابن عمر والزهري: لا يجزئ إلا الثني من كل شيء، وقال عطاء والأوزاعي: يجزئ الجذع من كل شيء إلا المعز.

ولنا، على الزهري، ما روي عن أم بلال عن أبيها أن رسول الله ﷺ قال: «لا يجوز إلا الجذع من الضأن أضحية»، وعن عاصم بن كليب: كنا مع رجل من أصحاب النبي ﷺ يقال له: مجاشع، فعزت الغنم فأمر مناديًا فنادى

---

(١) (٣/ ٤٦٣).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٣).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٥٩).

(٤٧) باب العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

٨٤٠/١٤٨ ـ حدّثني يحيى عن مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه: أنّ صاحب هدي رسول الله ﷺ ....

من أن يهدي أحدهم من الهدي ما يستحيي أن يهديه لمن يكرم عليه، ويذكرهم بأن الله عز وجل أكرم الكرماء وأحق من استحيي منه أن يهدى له المحقر، وأولى من اختير له الرفيع، انتهى.

هذا وقد قال عزّ اسمه: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[1]. وأخرج السيوطي في «الدر»[2] عن ابن عباس ومجاهد في قوله: ومن يعظم، قال: الاستعظام والاستحسان والاستسمان. وفي البخاري في باب ركوب البدن[3] عن مجاهد: شعائر الله: استعظام البدن واستحسانها. هذا وقد أهدى النبي ﷺ في حجة الوداع مائة بدنة، وفي الحديبية أيضاً عدداً كثيراً فيه جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب، وأن عمر ـ رضي الله عنه ـ أهدى بختية طلبت منه بثلاث مائة دينار، كما في «المحلى».

(٤٧) العمل في الهدي إذا عطب أو ضلّ

قوله: عطب كفرح: هلك، كذا في «المصباح»، وفي «المحيط»: عطب الهدي هلاكه، وقد يعبّر به عن آفة تعتريه تمنعه من السير فيُنحر. ومقصود الترجمة أن الهدي سواء كان واجباً أو تطوعاً إذا عطب في الطريق فما يعمل به؟ وهل يجب عوضه البدل أو لا؟ وكذلك إن ضلّ، وكذلك إن نحر العطب أو الضالّ بعد الوجدان، هل يجوز الأكل منه أم لا؟

٨٤٠/١٤٨ ـ [مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن صاحب هدي رسول الله ﷺ]

---

(١) سورة الحج: الآية ٣٢.

(٢) «الدر المنثور» (٦/٤٤).

(٣) «صحيح البخاري» ح (١٦٠٣)، «فتح الباري» (٣/٥٣٦).

قال الباجي[1]: صاحب البدن هو ناجية بن جندب الأسلمي، وقال ابن عمير: اسمه ذكوان، سماه النبي ﷺ ناجية إذ نجا من قريش، وقال الزرقاني[2]: مرسلٌ صورةً، لكنه محمول على الوصل؛ لأن عروة ثبت سماعه من ناجية، دون والجمع الصحابي، فقد أخرجه ابن خزيمة[3] من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن هشام عن عروة قال: حدثني ناجية. ورواه أبو داود وابن عبد البر: من طريق الثوري، والترمذي، والنسائي: من طريق عبدة بن سليمان، وقال الترمذي: حسن صحيح، وابن ماجه من طريق وكيع، والطحاوي: من طريق سفيان بن عيينة، وابن عبد البر: من طريق وهيب بن خالد، خمستهم عن هشام عن أبيه عن ناجية الأسلمي، وكذا رواه جعفر بن عون وزهير بن القاسم وغيرهم: عن هشام، انتهى.

قلت: لكن لم يصرح كلهم بالأسلمي، بل في رواية أبي داود[4] فقط الأسلمي، وفي رواية الترمذي[5] وابن ماجه[6]: عن ناجية الخزاعي، وأخرج ابن عبد البر طريق وهيب في «الاستيعاب»، وليس فيه الخزاعي ولا الأسلمي، بل ذكره بلفظ: عن ناجية صاحب بدن رسول الله ﷺ، لكن ذكره في ترجمة ناجية الأسلمي، وقال الحافظ في «تهذيبه»[7]: ناجية بن كعب بن جندب، ويقال: ابن جندب بن كعب، ويقال: ابن عمير بن معمر الأسلمي الخزاعي،

(١) «المنتقى» (٢/٣١٥).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/٣٢٨).

(٣) رواه ابن خزيمة (٢٥٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود (١٧٦٢).

(٥) أخرجه الترمذي (٣/٢٥٣)، رقم الحديث (٩١٠).

(٦) أخرجه ابن ماجه في «المناسك» (٣١٠٦).

(٧) «تهذيب التهذيب» (١٠/٣٩٩).

روى عن النبي ﷺ، وكان صاحب بدنه فيما يصنع بما عطب، روى عنه عروة بن الزبير ومجزأة بن زاهر الأسلمي، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: ناجية [illegible] رضي الله عنه. وقال ابن عمير: كان اسمه ذكوان، فسماه رسول الله ﷺ ناجية إذ نجا من قريش. وقال صالح بن محمد: صحفه أبو ضمرة تصحيفاً عجيباً، روى حديثه عن هشام بن عروة عن أبيه أن أبا ناجية صاحب البدن أخبره، قال صالح: وإنما هو ناجية، فزاد فيها ألفاً فصار أبا ناجية، وهو خطأ.

وقال الحافظ: قوله أي صاحب تهذيب الكمال: الأسلمي الخزاعي، عجب، فقد ثبت في معرفة الصحابة أن ناجية بن جندب الأسلمي غير ناجية بن جندب الخزاعي، وأن كلاً منهما وقع له استصحاب البدن، وأن الذي روى عنه عروة هو الخزاعي، وقيل: إنه الأسلمي، وأن الذي روى عنه مجزأة هو الأسلمي بلا خلاف، والأسلمي قد ذكر ابن سعد أنه شهد الحديبية، وزعم الأزدي وأبو صالح المؤذن أن عروة تفرد بالرواية عن الخزاعي، وأما الأسلمي فروى عنه مجزأة بن زاهر وعبد الله بن عمرو الأسلمي أيضاً. انتهى.

وقال في التقريب: ناجية بن جندب بن عمير بن يعمر الأسلمي صحابي، روى عنه مجزأة بن زاهر وغيره، وناجية بن جندب بن كعب، وقيل: ابن كعب بن جندب الخزاعي صحابي أيضاً، تفرد بالرواية عنه عروة بن الزبير، ووهم من خلطهما. انتهى. فظاهر كلام الحافظ أن الصواب في حديث عروة ناجية الخزاعي. وذكر الزرقاني كلام الحافظ في الإصابة، ثم تعقبه بأن جزم أبي الفتح الأزدي وأبي صالح المؤذن بتفرد عروة بالرواية عن الخزاعي، لا يدل على أن هذا الحديث عنه، فلعل الصواب رواية من قال: إنه الأسلمي، لا سيما وهم جماعة ثقات، وقد جزم ابن عبد البر بأنه ناجية بن جندب الأسلمي. انتهى.

ثُمَّ أَلْقِ قَلَائِدَهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا.

وصله أبو داود عن ناجية في: ١١ ـ كتاب الحج، ١٨ ـ باب في الهدي إذا عطب قبل أن يبلغ.

والترمذي في: ٧ ـ كتاب الحج، ٧٦ ـ باب ما جاء إذا عطب الهدي ما يصنع.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٠١ ـ باب في الهدي إذا عطب.

واجباً أو غيره، غير أن الواجب عليه بدله، ولا بدل عليه في غير الواجب، إلا على وجه من التعدي فيه.

(ثم ألق) بصيغة الأمر (قلادتها) بكسر القاف، المفتولة التي تجعل في العنق من خيط وفضة وغيرهما، وفي بعض النسخ المصرية قلائدها بصيغة الجمع (في دمها) حكى عن الإمام مالك في تأويل الأمر بذلك قولان، الأول: ما حكي عنه أنه قال مرة: أمره بذلك ليعلم أنه هدي، فلا يستباح إلا على الوجه الذي ينبغي، وإليه يؤول ما قال الباجي، روى عنه ابن المواز أنه علم للإذن للناس في إطعامه، انتهى.

وحاصلهما واحد، وهو أن الأمر بإلقاء القلادة في الدم للإشارة وإعلام الناس بأن هذا هدي عطب، فينبغي أن يأكله من يجوز له أكله، والثاني: أنه تأوله مرة على أنه نهي أن ينتفع منها بشيء حتى لا تحبس قلادتها تتقلد بها غيره، انتهى. يعني لا يستبقي شيئاً منها ولا ينتفع بشيء من أمرها حتى القلائد على قلتها ونزارتها.

(ثم خلّ) بصيغة الأمر من التخلية، واستدل بهذا اللفظ الباجي وغيره من المالكية، أنه لا يلي تفريق ذلك على الناس (بينها وبين الناس) واختلفت الأئمة في المراد بالناس، كما سيأتي في الأثر الآتي (يأكلونها) الظاهر إسقاط النون لجواب الأمر، لكن التقدير، فهم يأكلونها، زاد مسلم[1] وغيره في حديث ابن

---

(١) أخرجه مسلم في الحج (٣١٥٨)، وابن ماجه (٢/١٠٣٦) (ح ٣١٠٥).

كان في الناس، وأنه إذا عطب قبل أن يبلغ محله، خلى بينه وبين الناس، ولم يأكل منه. انتهى.

وفي «العيني»[1] عن «التوضيح»: اختلف أهل العلم في هدي التطوع إذا عطب قبل محله، فقالت طائفة: صاحبه ممنوع من الأكل منه، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، ورخصت طائفة في الأكل منه، روي ذلك عن عائشة وابن عمر - رضي الله عنهما -. انتهى.

قلت: وهكذا حكى الموفق موافقة الشافعي لأحمد في المنع من أكل هدي التطوع، والإباحة في هدي الواجب إذا عطب. هذا، وقال النووي في «شرح مسلم»[2] تحت حديث الباب: اختلف العلماء في الأكل من الهدي إذا عطب، فقال الشافعي: إن كان هدي تطوع كان له أن يفعل فيه ما شاء من بيع وذبح وأكل وإطعام وغير ذلك، وله تركه ولا شيء عليه في كل ذلك؛ لأنه ملكه، وإن كان هديًا منذورًا لزمه ذبحه، فإن تركه حتى هلك لزمه ضمانه، كما لو فرط في حفظ الوديعة حتى تلفت، فإذا ذبحه غمس نعله التي قلده إياها في دمه ليعلم من مر به أنه هدي، فيأكله، ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدي الأكل منه، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقًا؛ لأن الهدي مستحق للمساكين، فلا يجوز لغيرهم، ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة، ولا يجوز لفقراء الرفقة.

وفي المراد بالرفقة وجهان لأصحابنا، أحدهما: أنهم الذين يخالطون المهدي في الأكل وغيره دون باقي القافلة، والثاني: وهو الأصح الذي يقتضيه ظاهر الحديث وظاهر نص الشافعي وكلام جمهور أصحابه: أن المراد بالرفقة جميع

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٤).

(٢) (٥/ ٩/ ٧٧).

قال الموفق(١): إن من تطوع بهدي غير واجب، لم يخل من حالين:
أحدهما: أن ينويه هدياً، ولا يوجبه بلسانه ولا بإشعاره وتقليده، فهذا لا يلزمه إمضاؤه، وله أولاده ونماؤه والرجوع فيه متى شاء ما لم يذبحه؛ لأنه نوى الصدقة بشيء من ماله، فأشبه ما لو نوى الصدقة بدرهم.
الثاني: أن يوجبه بلسانه، أو بتقليده، أو بإشعاره ينوي بذلك إهداءه، فيصير واجباً معيناً، يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه، فإن تلف بغير تفريط صاحبه أو سرق أو ضل، لم يلزمه شيء.

وقد روى الدارقطني بإسناده عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهدى تطوعاً ثم ضلت، فليس عليه البدل، إلا أن يشاء، فإن كان نذراً فعليه البدل»، فأما إن أتلفه أو تلف بتفريطه، فعليه ضمانه؛ لأنه أتلف واجباً لغيره، فضمنه كالوديعة، وإن خاف عطبه، أو عجز عن المشي وصحبة الرفاق، نحره موضعه، وخلى بينه وبين المساكين، ولم يبح له أكل شيء منه، ولا لأحد من صحابته وإن كانوا فقراء، ويستحب له أن يضع نعل الهدي المقلد في عنقه في دمه، ليعرفه الفقراء، فيعلموا أنه هدي، وليس بميتة، فيأخذوه، وبهذا قال الشافعي وسعيد بن جبير. انتهى.

قلت: والظاهر أن موافقة الإمام الشافعي في عدم أكل الصحابة، لا في جميع ما تقدم؛ لئلا يخالف ظاهر كلام النووي المتقدم، فالظاهر أن وجوب النحر يختص بالواجب المعين ابتداءً فقط عند الشافعي - رحمه الله -، وبالتطوع الموجب باللسان أو الفعل عند الإمام أحمد، لا غير المذكور من أنواع الهدي، وأما عند المالكية فيجب النحر في الهدي المعطوب مطلقاً، سواء كان واجباً أو تطوعاً، كما تقدم النص بذلك في كلام الباجي. وفي جواز الأكل عندهم تفصيل آخر، سيأتي في آخر الباب.

(١) «المغني» (٥/٤٣٧).

ويحكي الأبي[1] عن القاضي عياض: ما عطب من هدي التطوع قبل بلوغه محله، أبيح لصاحبه أن يأكل منه عائشة ـ رضي الله عنها ـ. وقال ابن عباس وابن المنذر: لا يأكل منه صاحبه ولا سائقه ولا أهل الرفقة لنص الحديث، وقال مالك والجمهور: لا يأكل منه صاحبه، ويخلي بينه وبين الناس، وإن أكل منه ضمنه، ومذهب مالك والجمهور أنه لا بدل على صاحبه فيما عطب، وهو موضع البيان، وأما ما عطب من الهدي الواجب قبل النحر، فقال مالك والجمهور: يأكل منه صاحبه والأغنياء؛ لأن صاحبه يضمنه؛ لأنه تعلق بذمته.

واختلف هل له بيعه؟ فمنعه مالك وأجازه الجمهور. انتهى. وقال الدردير[2]: هدي تطوع لم يجعله للمساكين باللفظ ولا نية، إن عطب قبل محله فلا يأكل منه، فتلقى قلادته بدمه، ويخلى للناس مطلقاً، ولو أغنياء كرسوله، انتهى مختصراً. وقوله: لم يجعله للمساكين، احتراز عما جعل لهم باللفظ أو بالنية، فإنه لا يجوز الأكل منه مطلقاً، سواء بلغ المحل أو لا.

ويوضح ذلك ما قال الدسوقي[3]: إن النذر أربعة أقسام، إما أن يسميه للفقراء باللفظ أو النية، أو لا يسميه لهم، وفي كل، إما أن يكون الهدي معيناً أو لا، فإن سماه لهم باللفظ أو النية وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده، وإن لم يعينه ولم يسمه للمساكين، كان له الأكل مطلقاً، وإن لم يعينه وسماه للمساكين، فلا يأكل منه بعد المحل بل قبله، وإن عينه ولم يجعله للمساكين، فلا يأكل منه قبل المحل بل بعده. انتهى.

(١) إكمال إكمال المعلم (٣/٤٦٥).

(٢) الشرح الكبير (٢/٩٢).

(٣) حاشية الدسوقي (٢/٨٩).

وأما عند الحنفية كما في «الهداية» و«شرح اللباب»[1] وغيرهما: إذا عطب الهدي قبل وصوله إلى محله، فإن كان تطوعاً نحره، وصبغ قلائدها بدمها، ليُعلم أنه هدي، ويأكل منه الفقراء دون الأغنياء، ولا يأكل منه المهدي ولو كان فقيراً، وليس عليه إقامة غيره بدله، وإن كان واجباً فعليه أن يقيم غيره بدله، وصنع بالأول ما شاء من بيع وغيره، انتهى.

والحاصل: أن الأكل من الهدي إذا عطب لا يجوز لصاحبه ولا لرفقته، سواء كانوا أغنياء أو فقراء عند الشافعي وأحمد، ويجوز لغيرهم إذا كانوا فقراء، وأما عند مالك، فيجوز للرفقاء مطلقاً، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، فضلاً عن غير الرفقة، ولا يجوز لصاحبه ولو فقيرا ولا لرسوله، ولا يجوز له الأمر لأحد أن يأكل، ولا أن يفرقه على الناس، بل يخلي بينه وبينهم، وأما عند الحنفية، فيجوز للفقراء، سواء كانوا رفقة أم لا، ولا يجوز للأغنياء مطلقاً، قال الموفق[2]: قال مالك: يباح لرفقته ولسائر الناس، غير صاحبه أو سائقه، ولا يأمر أحداً يأكل منه، فإن أكل أو أمر من أكل ضمنه

واحتج ابن عبد البر لذلك بما روى هشام عن أبيه، فذكر حديث الباب، قال: وهذا أصح من حديث ابن عباس، وعليه العمل عند الفقهاء، ويدخل في عموم قوله: «خلِّ بينه وبين الناس»[3] رفقته وغيرهم، ولنا حديث ابن عباس بلفظ: «ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، رواه مسلم[4]، وهذا صحيح متضمن للزيادة، ومعنى خاص، فيجب تقديمه على عموم ما خالفه، انتهى.

(1) (ص٣٧٦).

(2) «المغني» (٥/ ٤٣٩).

(3) أخرجه أبو داود (١٧٦٢)، والترمذي (٩١٠)، وابن ماجه (٣١٠٦).

(4) أخرجه مسلم (١٣٢٦).

نضيج ولا نيئ، ومثله النذر المعين الذي لم يجعل لهم إن عطب قبل محله، فلا يأكل منه، وأما إن وصل لمحله سالماً، فإنه يأكل منه. انتهى.

وبوب البخاري في صحيحه «باب ما يؤكل من البدن وما يتصدق»، وأخرج فيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تعليقاً لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر، ويؤكل مما سوى ذلك، قال الحافظ[1]: وهذا القول إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول مالك وزاد: إلا فدية الأذى، والرواية الأخرى عن أحمد: لا يؤكل إلا من هدي التطوع والتمتع والقران، وهو قول الحنفية بناءً على أصلهم، أن دم التمتع والقران دم نسك، لا دم جبران، وزعم ابن القصار المالكي أن الشافعي رحمه الله تفرد بمنع الأكل من دم التمتع. انتهى.

وقريب منه ما قال العيني[2]، وزاد: ذكر ابن المواز عن مالك أنه يأكل من الهدي النذر إلا أن يكون نذره للمساكين، وكذلك ما أخرجه بمعنى الصدقة لا يأكل منه، وكان الأوزاعي يكره أن يأكل من جزاء الصيد أو فدية أو كفارة، ويأكل النذور وهدي التمتع والتطوع. انتهى.

وقال الخرقي: لا يأكل من كل واجب إلا من هدي التمتع.

قال الموفق[3]: المذهب أنه يأكل من هدي التمتع والقران دون ما سواهما. نص عليه أحمد، ولعل الخرقي ترك ذكر القران، لأنه متعة، أو اكتفى بذكر المتعة لأنهما سواء في المعنى، فإن سببهما غير محظور، فأشبها هدي التطوع، وعن أحمد أنه لا يأكل من المنذور وجزاء الصيد، ويأكل مما سواهما، وهو قول ابن عمر، وعطاء، والحسن، وإسحاق؛ لأن جزاء الصيد

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٨).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٠).
(٣) «المغني» (٥/ ٤٤٤).

الإمام مالك أن لا يأكل من ثلاثة، وبه جزم الباجي[1]، إذ قال: والذي ذهب إليه مالك أنه يؤكل من كل هدي بلغ محله إلا ثلاثة: جزاء الصيد، وفدية الأذى، وما نذر للمساكين، هذا هو المشهور من المذهب. انتهى.

وتوضيح قولهم: ما نذر للمساكين أن النذر عندهم على ما في الدسوقي أربعة أنواع، إما أن يسميه للفقراء باللفظ أو النية أو لا يسميه لهم، وفي كلٍّ إما أن يكون الهدي معيّناً، أو لا، فإن سماه لهم باللفظ أو النية وكان معيناً، فلا يأكل منه مطلقاً، لا قبل المحل ولا بعده إلى آخر ما تقدم من كلامه قريباً.

وأمّا عند الشافعية فلا يجوز أكل شيء من الدماء الواجبة حتى دم التمتع والقران، ويجوز الأكل من التطوّع مع وجوب التصدّق ببعض لحمه، صرّح بذلك في عامة فروعهم، قال النووي في «مناسكه»: إن كانت واجبة وجب التصدّق بجلدها وغيره من أجزائها، وإن كانت تطوعاً جاز الانتفاع بجلدها وادّخار شحمها أو بعض لحمها للأكل والهدية.

قال ابن حجر في «شرحه»: إنما عبّر به لأنه يجب التصدّق في المتطوع بها بجزء ينطلق عليه الاسم من لحمها، ويجب كونه غير تافه عرفاً ونيّاً، وصدقة، وعلى مسلم فلا يكفي نحو قديد، ولا غير لحم من نحو كرش وكبد ولا إعطاء ذمي. انتهى.

وأمّا عند الحنفية ففي «الهداية»: يجوز الأكل من هدي التطوّع والمتعة والقران؛ لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية، وقد صح أن النبي ﷺ أكل من لحم هديه، وحسا من المرقة، ويستحبّ له أن يأكل منها لما روينا. وكذلك يستحبّ أن يتصدّق على الوجه الذي عرف في الضحايا، ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا؛ لأنها دماء كفارات. انتهى.

(١) «المنتقى» (٣١٧/٦).

(٤٨) باب هدي المحرم إذا أصاب أهله

وبسطه في «شرح اللباب»[1]؛ إذ قال: الهدي على نوعين: هدي شكر، وهو هدي المتعة والقران والتطوع، وهدي جبر، وهو سائر الدماء الواجبة من الجنايات، فكل دم وجب شكرًا فلصاحبه أن يأكل منه ما شاء ولا يتقيد ببعض منه، ويؤكّل الأغنياء والفقراء، ولا يجب التصدق لا بكله ولا ببعضه، بل يستحب أن يتصدق بثلثه، ويطعم ثلثه ويهدي للأغنياء ثلثه، وكل دم وجب جبرًا لا يجوز له الأكل منه، ولو كان فقيرًا، ولا للأغنياء، ويجب التصدق بجميعه حتى لو استهلكه بعد الذبح كله أو بعضه لزم قيمته للفقراء، فيتصدق بها عليهم. انتهى.

(٤٨) هدي المحرم إذا أصاب أهله

أي جامع أهله، قال ابن رشد[2]: اتفقوا على أن من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه، وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى، واختلفوا في فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعد رمي الجمرة قبل طواف الإفاضة الذي هو الواجب. انتهى.

قال الموفق[3]: أما فساد الحج بالجماع بالفرج فليس فيه اختلاف، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا الجماع، والأصل في ذلك ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رجلاً سأله فقال: إني وقعت بامرأتي ونحن محرمان. فقال: أفسدت حجك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقضوا ما يقضون، وحلّ إذا حلّوا، فإذا كان في العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك، وأهديا هديًا، فإن لم

(١) (ص٣٦٩).

(٢) بداية المجتهد (١/٣٧٠).

(٣) المغني (٥/١٦٦).

....

حنيفة: يقول: الحج عرفات، فمن وقف بها، فقد تم حجه، إذا ثبت هذا فإنه يفسد حجهما جميعاً؛ لأن الجماع وجد منهما، وسواء في ذلك الناسي، والعامد، والمستكرهة والمطاوعة، والمستيقظة والنائمة، عالماً كان الرجل أو جاهلاً. وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يفسد حج الناسي؛ لأنه معذور، ولنا، أنه معنى يوجب القضاء، فاستوت فيه الأحوال كلها كالفوات.

الثاني: أنه يلزمه بدنة، وقد ذكرنا.

الثالث: لا دم عليه في حال الإكراه، وهو قول عطاء ومالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور، وقال أصحاب الرأي: عليها دم آخر؛ لأنه قد فسد حجها فوجبت البدنة كما لو طاوعت.

قلت: وما قال الموفق لا أعلم أحداً قال: إن حجه تام غير أبي حنيفة، ليس بوجيه، فإنه رواية عن الإمام مالك أيضاً، كما سيأتي في كلام الباجي، قال الخرقي: وإن وطئ بعد رمي جمرة العقبة فعليه دم. ويمضي إلى التنعيم، فيحرم ليطوف وهو محرم.

قال الموفق[1]: في المسألة ثلاثة فصول: أحدها: أن الوطء بعد رمي جمرة العقبة لا يفسد الحج، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعة ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال النخعي والزهري وحماد: عليه حج من قابل؛ لأن الحج صادف إحراماً من الحج فأفسده كالوطء قبل الرمي.

ولنا: قول النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وكان قد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً ونهاراً، فقد تم حجه وقضى تفثه»[2]، ولأنه

---

(١) انظر «المغني» (٥/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) والترمذي (٨٩١).

قول ابن عباس، فإنه قال في رجل أصاب أهله قبل أن يُفيض يوم النحر: ينحران جزورًا بينهما، وليس عليه الحج من قابل، ولا نعرف له مخالفًا في الصحابة؛ ولأن الحج عبادة لها تحللان، فوجود المفسد بعد تحللها الأول لا يفسدها كبعد التسليمة الأولى في الصلاة، وبهذا فارق ما قبل التحلل الأول.

الفصل الثاني: أن الواجب عليه بالوطء شاة، هذا ظاهر كلام الخرقي، ونص عليه أحمد، وهو قول عكرمة وربيعة ومالك وإسحاق، وقال القاضي فيه رواية أخرى: أن عليه بدنة، وهو قول ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي[١] وأصحاب الرأي؛ لأنه وطء في الحج، فوجبت عليه بدنة كما قبل الرمي. ولنا أنه وطء لم يفسد الحج فلم يوجب بدنة، كالوطء دون الفرج إذا لم ينزل.

الفصل الثالث: أنه يفسد الإحرام بالوطء بعد رمي الجمرة، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجه صحيح لا يلزمه الإحرام؛ لأنه إحرام لا يفسد جميعه، فلم يفسد بعضه. ولنا أنه وطء صادف إحرامًا فأفسده، كالإحرام التام. وإذا فسد إحرامه فعليه أن يحرم ليأتي بالطواف في إحرام صحيح؛ لأن الطواف ركن، فيجب أن يأتي به في إحرام صحيح كالوقوف، ويلزمه الإحرام من الحل، فإذا أحرم من الحل طاف للزيارة، وسعى إن كان لم يسع في حجه، وإن كان سعى طاف للزيارة وتحلل. هذا ظاهر كلام الخرقي؛ لأن الذي بقي عليه بقية أفعال الحج، وإنما يجب عليه الإحرام ليأتي بها في إحرام صحيح.

والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا وسموه عمرة؛ لأن هذا هو أفعال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية فيلزمه سعي وتقصير، والأول أصح، وقول الخرقي: يحرم من

(١) لا يصح النقل عن الشافعي لما تقدم.

. . . .

...

والتاسع: المباشرة دون الفرج، فإن فعل، فأنزل لم يفسد حجه كما لو لم ينزل، ولا يصح قياسها على الوطء وعليه بدنة، إن أنزل بمباشرة أو قبلة أو تكرار نظر أو باستمناء قياساً على بدنة الوطء، وإن لم ينزل فشاة، ويجب بوطء في فرض في الحج قبل التحلّل الأول بدنة وبعده شاة، ويجب بوطء في العمرة شاة، وإن طاوعته زوجته لزمها البدنة في الحج، والشاة في العمرة، والمكرهة لا فدية عليها، ولا شيء على من فكر، فأنزل، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يحرم على المحرم الوطء في القبل والدبر من كل حيوان، والمباشرة في ما دون الفرج بشهوة كالمفاخذة والقبلة واللمس باليد بشهوة، ولا يحرم اللمس والقبلة بغير شهوة، ويستمرّ التحريم في الجماع حتى يتحلّل التحلّلين، وكذا تحريم المباشرة على الأصح، وفي قول: يحلّ بالتحلل الأول. وحيث حرمنا المباشرة فيما دون الفرج، فباشر عالماً عامداً لزمه الفدية أي الشاة، ولا يفسد نسكه، وإن باشر ناسياً فلا شيء عليه بلا خلاف، سواء أنزل أو لم ينزل، والاستمناء باليد يوجب الفدية، وإن كرّر النظر إلى امرأة، فأنزل من غير مباشرة ولا استمناء فلا فدية عليه عندنا، ولا عند أبي حنيفة ومالك.

وقال أحمد في رواية: تجب بدنة، وفي رواية شاة، أما الوطء في قبل المرأة أو دبرها أو دُبر الرجل والبهيمة، فيفسد به الحج، إن كان قبل التحلّل الأول، وإن كان بين التحللين لم يفسد الحج، وإن جامع في العمرة قبل فراغها فسدت، وإذا فسد الحج أو العمرة وجب عليه المضي في فاسده، ويجب قضاؤه، وتلزمه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، ويجب القضاء على الفور، هذا إذا جامع عامداً عالماً بالتحريم، فإن كان ناسياً أو جاهلاً بالتحريم، أو جومعت مكرهة لم يفسد الحج على الأصح، ولا فدية أيضاً على الأصح.

وقال أيضاً: لو جامع قبل التحلّل فسدت عمرته إلى آخر ما تقدم في

محله من إفساد العمرة، وما حكي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن الإنزال بتكرار النظر لا يوجب البدنة ليس بصحيح، بل هو مفسد عنده كما سيأتي التصريح بذلك في كلام الدردير وغيره، وروايتا الإمام أحمد يأتي ذكرهما في آخر الباب عن «المغني»، وفي حاشية «شرح المنهاج» عن الرملي: المعتمد أنه لا شيء على المرأة مطلقاً، وإن كان الواطئ غير محرم زوجاً أو أجنبياً.

وحقق ابن حجر أن الجماع على ستة أنواع كما بسطها في «إعانة الطالبين»، وأوجب في بعضها على المرأة أيضاً، والحاصل أنهم اختلفوا في الوجوب على المرأة، واتفق أهل الفروع كـ«إعانة الطالبين» و«شرح الإقناع» و«تحفة المحتاج» و«مناسك النووي» و«روضة المحتاجين» وغيرها على وجوب البدنة في الجماع المفسد، ووجوب الشاة فيما بين التحللين، فحكاية نقلة المذاهب كالموفق والعيني وغيرهما عن الشافعي ـ رحمه الله ـ البدنة مطلقاً غلط.

وقال الدردير[٦]: حرم عليهما الجماع ومقدماته، ولو علمت السلامة من مني أو مذي، وأفسد الجماع الحج والعمرة مطلقاً ولو سهواً أو مكرهاً في آدمي وغيره كان بالغاً أو لا كاستدعاء مني، فإنه يحرم ويفسد إن خرج، وإن بنظر أو فكر مستديم، فإن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، ولا يشترط الاستدامة في غير النظر والفكر حيث حصل إنزال إلا القبلة للذة فعليه الهدي أي عند عدم حصول الإنزال، ومحل الفساد إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعد الوقوف بشرطين أشار لهما بقوله: إن وقع الجماع، أو الاستدعاء قبل طواف الإفاضة، أو سعي آخر ورمي عقبة يوم النحر، أو قبله ليلة مزدلفة، وإلا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، والحال أنه قدم السعي فهدي واجب.

---

(٦) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/٦٨).

. . . .

ولا فساد في الصور الثلاث كإنزال ابتداء، أي بمجرد نظر أو فكر من غير إدامة، فعليه الهدي، وأما إن خرج بلا لذة فلا شيء عليه، وقُبْلَته ـ أي بغير إنزال ـ فيها الهدي إن كانت على فم، وكانت على غير وداع ورحمة، فإن كانت على غير الفم فلا شيء فيه إلاّ إذا أمذى أو كثرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة فلا شيء فيها ما لم يخرج معه مذي أو مني، وإلاّ فالهدي، ووقوع المني أو الجماع بعد تمام سعي، وقبل الحلاق في عمرته، فالهدي، وإلا ـ بأن حصل قبل تمام السعي ولو بشوط ـ فسدت، ووجب القضاء والهدي، ووجب فورية القضاء للمفسدين من حج أو عمرة ولو على القول بالتراخي.

وإن كان المفسد تطوّعاً، ووجب نحر هدي في القضاء ولا يقدمه زمن الفساد على المشهور، واتّحد الهدي، وإن تكرر موجب الفساد كوطئه لامرأة مراراً أو لنساء؛ لأن الحكم لوطئه الأول، انتهى بزيادة عن الدسوقي، وسيأتي الكلام على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ في الهدي تحت أثر الباب.

قال الدردير[1]: وحيث قلنا: لا فساد فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، انتهى.

قلت: وسيأتي توضيح هذه العمرة في توضيح قول الإمام مالك قريباً.

وفي «الهداية»[2]: إن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة، ويمضي في الحج وعليه القضاء، والأصل فيه ما روي: «أن رسول الله ﷺ سئل عمّن واقع امرأته وهما محرمان بالحج؟ قال: يريقان دماً ويمضيان في حجتهما، وعليهما الحج من قابل»، وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة[3].

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٠).

(٢) «الهداية» (١/ ١٦٠).

(٣) انظر: «نصب الراية» (٣/ ١٢٥).

. . . .

وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: تجب بدنة اعتباراً بما لو جامع بعد الوقوف والجامع بينهما الارتفاق كاملاً. ولنا أن القضاء لما وجب، ولا يجب إلا لاستدراك المصلحة، خف معنى الجناية، فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف، لأنه لا قضاء. ثم سوى بين السبيلين، وعن أبي حنيفة أن في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء، فكان عنه روايتان. وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسداه عندنا خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ إذا خرجا من بيتهما، ولزفر ـ رحمه الله ـ إذا أحرما، وللشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه.

لهم أنهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان. ولنا أن الجامع بينهما وهو النكاح قائم، فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع، ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندماً وتحرزاً، فلا معنى للافتراق.

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافاً للشافعي ـ رحمه الله ـ فيما إذا جامع قبل الرمي، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من وقف بعرفة فقد تم حجه»، وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس، أو لأنه أعلى أنواع الارتفاق فيتغلظ موجبه. وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما أشبهه، فخفت الجناية فاكتفي بالشاة.

ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة الأشواط فعليه شاة ولا تفسد عمرته، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: تفسد وعليه بدنة اعتباراً بالحج إذ هي فرض عنده. ولنا أنها سنة فكانت أحط رتبة منه، ومن جامع ناسياً كان كمن جامع متعمداً، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: جماع الناسي غير مفسد للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض، فلم يقع الفعل جناية. ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقاً مخصوصاً، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض، والحج ليس في معنى

الصوم لأن حالات الإحرام مُذكِّرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: لو جامع فيما دون الفرج من الفخذ ونحوه قبل الوقوف أو بعده أو باشر مباشرة فاحشة أو عانق ولو بالتجرد أو قبّل أو لمس بشهوة قيد للكل، فأنزل أو لم ينزل في الجميع فعليه دم، كما في «المبسوط» و«الهداية» و«الكافي» و«البدائع»[2] وغيرها، وفي «الجامع الصغير» اشترط الإنزال في اللمس لوجوب الدم، وصححه قاضيخان[3]، ولا يفسد حجه بشيء من الدواعي أصلاً بلا خلاف، سواء أنزل أو لم ينزل، وسواء وجدت قبل الوقوف أو بعده، كما نطقت به سائر الكتب المعتمدة، وبه قال الشافعي وأحمد في رواية، وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم أن الحج لا يفسد إلا بالجماع.

وفي «الفتاوى السراجية»: لو لمس امرأة بشهوة فأمنى يفسد، وكذلك إذا لم يُمنِ على ما في «المبسوط» وغيره، وهو شاذٌّ ضعيف، ولو نظر إلى فرج امرأة فأمنى، أو تفكّر في أمر الجماع أو احتلم، فأنزل لا شيء عليه كما في عامة الكتب، وفي «التمرتاشي»: لا شيء في الإمناء بالنظر؛ لأنه ليس بجماع، وعن أبي حنيفة: عليه دم، ولو استمنى بالكف إن أنزل فعليه دم، وإن لم ينزل فلا شيء عليه، ولو جامع بهيمة فأنزل، فعليه دم، ولا يفسد حجه، وإن لم ينزل، فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع ما جاء في العمرة» حكم المعتمر يقع بأهله مفصلاً.

(١) (ص ١٨٦).
(٢) (٢/ ٤١٦).
(٣) (١/ ٢٤٧).

ثُمَّ عَلَيْهِمَا حَجٌّ قَابِلٍ وَالْهَدْيُ. ....

يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون، فإذا أدرك من قابل حج وأهدى. ورواه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، وصحح البيهقي إسناده عنهم.

(ثم عليهما الحج من قابل) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية[1]: حج قابل، والمعنى واحد، أي يجب عليهما قضاء الحج في عام آت قضاء عن هذا الفاسد، وهو إجماع. وتقدم الاختلاف في موضع الإحرام للقضاء في إفساد العمرة (والهدي) أي يجب عليه مع القضاء الهدي أيضًا، وتقدم الاختلاف في الهدي الواجب في إفساد العمرة في محله، ما هدي الحج فهو بدنة عند الشافعي وأحمد، والتفصيل عند الحنفية، قبل الوقوف شاة، وبعده بدنة، كما تقدم تفصيل ذلك كله قريبًا من "المغني" وغيره من فروع الأئمة، ما خلا المالكية.

وفي "البدائع"[2]: فساد الحج يتعلق به أحكام، منها: وجوب الشاة عندنا، وعند الشافعي: وجوب بدنة، ولنا ما روي عن ابن عباس أنه قال: البدنة في الحج في موضعين، أحدهما: إذا طاف للزيارة جنبًا ورجع إلى أهله ولم يعده، والثاني: إذا جامع بعد الوقوف، ورويناه عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا: وعليهما هدي، واسم الهدي وإن كان يقع على الغنم والبقر والإبل، لكن الشاة أدنى، والأدنى متيقن فحمله على الغنم أولى على أنا روينا عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الهدي، فقال: "أدناه شاة"، انتهى.

واختلفت نقلة المذاهب في بيان مسلك الإمام مالك، وأصحابه حكوا عنه وجوب البدنة، ولكن قال ابن رشد المالكي في "البداية"[3]: اختلفوا في الهدي

---

(١) كما في "الأمدادية" (٢/ ٢٨٨).

(٢) "بدائع الصنائع" (٣/ ٤٤٤).

(٣) "بداية المجتهد" (١/ ٣٧٢).

قال: وقال علي بن أبي طالب: وإذا أهلا بالحج من عام قابل، تفرقا حتى يقضيا حجهما.

الواجب في الجماع ما هو؟ فقال مالك وأبو حنيفة: هو شاة، وقال الشافعي: لا تجزئه إلا بدنة، انتهى.

وقال الباجي[1] تحت أثر الباب: قولهم: الهدي يحتاج إلى صفة، قال مالك: هو بدنة، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: تجزئه شاة، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك، قال القاضي أبو الحسن: هو قول عمر وعلي وابن عباس، قال القاضي أبو الحسن: هذا عندي يجب مع القدرة على البدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة؛ لأنه لا يخرج هذا عن أصله، قال: وهذا لنا منصوص عليه، حتى إنه لو أخرج شاة مع القدرة على البدنة أجزأه على تكره منه، فيبدأ من قول أبي الحسن يدل على أن الكلام في الاستحباب، انتهى.

(قال) مالك (وقال علي بن أبي طالب) يعني وقع في أثر علي ـ رضي الله عنه ـ زيادة وهي أنهما (إذا أهلا) أي أحرما (بالحج) للقضاء (من عام قابل) أي السنة الآتية (تفرقا) وجوبًا أو استحبابًا قولان للعلماء كما سيأتي (حتى يقضيا حجهما) أي بتمامه لئلا يتذاكرا ما وقع منهما أولًا، والشهوة قد تهيج بالتذكر، والمسألة خلافية بين العلماء، وتقدم شيء منها في كلام صاحب «الهداية».

وقال الموفق[2]: فإذا قضيا، تفرقا من موضع الجماع حتى يقضيا حجهما، روي هذا عن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وروى سعيد والأثرم بإسنادهما عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن رجل وقع بامرأته، وهما محرمان، فقال: «أتما حجكما، فإذا كان عام قابل فحجا وأهديا، حتى إذا بلغتما المكان الذي أصبتما، فيه ما أصبتما، فتفرقا حتى تحلا»، وروينا عن ابن

---

(١) «المنتقى» (٢/٢٦٨).

(٢) «المغني» (٥/٣٠٧).

أكد، والمراد بالافتراق أن لا يخلو بها بحيث يتمكن من وقاعها أو مقدماته، من وإن لا ينظر إليها إن خشي أنه يؤدي إلى ذلك كما هو ظاهر. انتهى.

وحكى العيني في «البناية» عن النووي: يستحب، وفي القديم: يجب. وحكي عن الإسبيجابي وغيره التعقب على صاحب «الهداية» في حكاية مذهب مالك بأن مذهبه الافتراق عند الإحرام، وهو كذلك.

فقد قال الدردير[1]: وفارق وجوبًا من أفسد معه خوفًا من عوده لمثل ما مضى من حين إحرامه بالقضاء لتحلله برمي العقبة وطواف الزيارة والسعي إن تأخر. قال الدسوقي: قوله: «من حين إحرامه بالقضاء» مفهومه أن عام الإفساد لا يجب عليه فيه مفارقة من أفسد معها حال إتمامه لذلك الفاسد، وهو ظاهر الطراز، وذكر ابن رشد: أن عام الفساد كعام القضاء في وجوب المفارقة. انتهى.

وفي «المنتقى»[2]: قال مالك في «العتبية»: يفترقان في حج القضاء من حيث يحرمان. انتهى. ولا يفترقان عند الحنفية كما تقدم عن «البداية»، وحكى العيني في «شرح البداية» عن «المحيط» و«المبسوط» والإسبيجابي: يستحب الافتراق عند خوف المعاودة، وقال أيضًا: ولو كان واجبًا لوجب به دم كسائر الواجبات في الحج، وأجاب عن استدلالهم بإجماع الصحابة بأنه إنما يكون حجة إذا انقرض العصر، ولم يوجد الخلاف، وقد روي عن النخعي وعطاء مثل قولنا، وهما قد أدركا عصر الصحابة، فيكون خلافًا معتبرًا فلا ينعقد الإجماع. انتهى.

وحمل القاري في «شرح النقاية» قولهم على الاستحباب، وقال في «شرح

---

(1) «الشرح الكبير» (2/ 68).
(2) (3/ 3).

٨٤٤/١٥٢ ـ **وحدثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد: أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: ما ترون في رجل وقع بامرأته .....

«اللباب»[1]: لا يجب الافتراق في القضاء إلا إذا خافا المجامعة ثانيًا، فيستحب حينئذ أن يفترقا عند الإحرام، وقيل: موضع المواقعة، وأما ما في «الجامع الصغير»: ليست الفرقة بشيء أي أمر ضروري، وقال صاحباه: ليس بواجب، انتهى.

وقال الزيلعي على «الكنز»: ولنا أن الافتراق ليس بنسك في الأداء، فكذا في القضاء؛ لأن القضاء يحكي الأداء، ولأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم، فلا معنى للافتراق قبل الإحرام لإباحة الوقاع، ولا بعده؛ لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة العظيمة بسبب لذة يسيرة، فيزدادان ندمًا وتحرزًا، فلا معنى للافتراق، ألا ترى أنه لا يؤمر أن يفارقها في الفراش حالة الحيض، ولا حالة الصوم مع توهم تذاكرهما ما كان بينهما حالة الطهر والفطر، والافتراق المنقول عن الصحابة محمول على الندب والاستحباب لا على الحتم والإيجاب، ونحن نقول به إذا خيف ذلك، انتهى.

وفي «المحلى»[2]: أن الإمام أبا حنيفة ـ رضي الله عنه ـ لم يقل بالمفارقة، وهو المروي عن الحسن ومجاهد وعطاء أنهما لا يفترقان، وما روي عن الصحابة من التفريق محمول على الندب، وروى أبو داود في «المراسيل» عن يزيد بن نعيم أن رجلاً جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل النبي ﷺ فقال: «اقضيا نسككما، وأهديا هديًا»، فلم يذكر التفريق في المرفوع، انتهى.

٨٤٤/١٥٢ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (أنه سمع سعيد بن المسيب) القرشي (يقول) لأصحابه (ما ترون في رجل وقع بامرأته) أي واقعها

---

(١) (ص ١٨٦).

(٢) انظر «المحلى» (٢/٢٠٦، ١٠٣).

لِوَجْهِهِمَا، فَلْيُتِمَّا حَجَّهُمَا الَّذِي أَفْسَدَاهُ، فَإِذَا فَرَغَا رَجَعَا، فَإِنْ أَدْرَكَهُمَا حَجٌّ قَابِلٌ، فَعَلَيْهِمَا الْحَجُّ ....

بضم الفاء أي ليمضيا (لوجههما) باللام في أوله في النسخ المصرية، وبالموحدة في الهندية، أي لقصدهما (فليتما حجهما الذي أفسداه) لوجوب إتمامه (فإذا فرغا) من الإتمام (رجعا) قال الباجي: يحتمل أن يريد بذلك الإباحة، ومعنى ذلك أنه يجوز لهما أن يرجعا إلى منازلهما، ويحتمل أن يريد بذلك الوجوب، ومعنى ذلك أن يرجعا إلى موضع يجب عليهما فيه الإحرام، انتهى.

قلت: وهذا مبني على تعيين موضع الإحرام في القضاء، فمن قال: يتعين الإحرام من موضع إحرام الأداء لابد أن يحمل الرجوع على الوجوب، ليمكن الإحرام من ذلك الموضع، وتقدم المذاهب في ذلك في «جامع العمرة».

(فإن أدركهما حج قابل) أي عاشا إلى زمان الحج من السنة الآتية (فعليهما الحج) قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ أنهما يستأنفان الإحرام، ولا يجوز لهما البقاء على الإحرام الأول بخلاف من فاته الحج، فإن له أن يبقى على إحرامه الأول، ويتم حجه عليه، لأنه إحرام صحيح، والذي أفسد حجه لا يجوز له أن يتم قضاءه عليه لأنه إحرام فاسد، انتهى.

قال الموفق[1]: إن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر ورواية عن مالك وقول الصحابة، انتهى. هذا في الفوات، وأما في الإفساد، فقد جزم الموفق أنه يفسد الإحرام بالوطء، ويجب عليه أن يحرم من الحل، لأن الإحرام ينبغي أن يجمع فيه بين الحل والحرم، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/٤٢٨).

والهدي، ويهلان من حيث أهلا بحجهما الذي أفسداه، ويتفرقان حتى يقضيا حجهما.

قال مالك: يهديان جميعاً، بدنة بدنة.

(والهدي) قال الباجي[1]: مقتضى أن الهدي لا يكون إلا في العام المقبل، وكذلك في «العتبية» و«الموازية» عن مالك من رواية أشهب، فإن عجّله قبل القضاء فقد قال عبد الملك بن الماجشون: إنه يجزئه، وإن كان أحب إلينا أن يكون مع حجة القضاء، ويحتمل على قول أصبغ في هدي الفوات أن لا يجزئه، انتهى.

وقال الدردير[2]: وجب نحر هدي في زمن القضاء، ولا يقدمه زمن الفساد، وإن كان وجوبه للفساد، وأجزأ هدي الفساد إن عجل زمن الفاسد قبل قضائه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: ما وجب لارتكاب محظور أو ترك مأمور لا يختص بزمان، بل يجوز في يوم النحر وغيره، ثم ما سوى دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه، وأما دم الفوات فيجب تأخيره إلى سنة القضاء، انتهى.

وفي فروع الحنفية: إن دماء الجنايات لا تختص بزمان، لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير، كذا في «الهداية» وغيرها. (ويهلان) أي يحرمان في القضاء (من حيث أهلا) أي من الموضع الذي أحرما أولاً في الأداء (بحجهما الذي أفسداه) والمسألة خلافية تقدمت في «جامع العمرة»، ولابن أبي شيبة عن عطاء عن ابن عباس يحرمان من المكان الذي أحرما فيه، كذا في «المحلى». (ويتفرقان) في القضاء (حتى يقضيا) أي يتما (حجهما) كما تقدم قريباً مبسوطاً.

(قال مالك: يهديان) أي الرجل والمرأة (جميعاً) أي كلاهما (بدنة بدنة).

---

(١) «المنتقى» (٣/٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/٦٩).

بالحج والإعادة أن على كل واحد منهما بدنة على حدته، وعند الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ إذا طاوعته. ففي «المدونة»: إن أصاب نساءه مرة بعد مرة امرأة واحدة كانت أو عدداً من نسائه، فليس عليه في جماعه إياهن إلا كفارة واحدة، دم واحد، وإن هو أكرههن فعليه الكفارة لهن عن كل واحدة منهن كفارة كفارة، وعن نفسه في جماعه إياهن، كلهن كفارة واحدة، وإن كان لم يكرههن، ولكنهن طاوعنه فعليهن على كل واحدة الكفارة، وعليه هو كفارة واحدة في جميع جماعه إياهن، انتهى.

وقال الباجي[1]: لا يخلو أن تكون هي زوجته أو أمته. فإن كانت زوجة فلا يخلو إن طاوعته أو أكرهها، فإن طاوعته فعلى كل واحد منهما أن يقضي الحج ويهدي، لأن حالها في ذلك كحاله، وإن أكرهها فعليه أن يحججها من ماله ويهدي عنها، لأن ما يلزمها من النفقة والهدي مما أتلفه عليها، فوجب عليه حمله عنها، وأما مباشرة ذلك بنفسها، فإنها من أحكام الأبدان التي تختص بها، وتلزمها، فلا يتحمله عنها، وإن كانت أمة له فعليه أن يحججها ويهدي عنها سواء أكرهها أم لا، لأنه مالك لها لا تستطيع الامتناع منه، وهو يملك تصرفها بخلاف الزوجة، فإنه لا يملك تصرفها، انتهى.

والمسألة خلافية، قال الخرقي[2]: إن وطئ المحرم في الفرج، فأنزل أو لم ينزل فقد فسد حجهما، وعليه بدنة إن كان استكرهها، وإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة.

قال الموفق: إذا كانت المرأة مكرهة على الجماع فلا هدي عليها ولا على الرجل أن يهدي عنها. نص عليه أحمد لأنه جماع يوجب الكفارة، فلم

---

(١) «المنتقى» (٣/٣).

(٢) «المغني» (١٦٥/٥).

قال مالك في رجل وقع بامرأته في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة ويرمي الجمرة: إنه يجب عليه الهدي، وحج قابل

متعمدًا، وقال الشافعي رحمه الله: جماع الناسي غير مفسد للحج، وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة، هو يقول: الحظر ينعدم بهذه العوارض، فلم يقع الفعل جناية، ولنا أن الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقًا مخصوصًا، وهذا لا ينعدم بهذه العوارض.

وفي شرح اللباب[1]: لا فرق في المجامع بالنسبة إلى علة الحكم، وإن كان يتفاوت بالإثم وعدمه بين العامد والناسي والطائع والمكره، والحج والعمرة والرجل والمرأة، انتهى. وقد عرفت فيما سبق أن الواجب عند الحنفية في صورة الإفساد شاة، وفيما بعد الوقوف الذي لا فساد فيه بدنة.

(قال مالك في رجل وقع بامرأته) أي جامعها (في الحج ما بينه وبين أن يدفع من عرفة و) بين أن (يرمي الجمرة) وأنت خبير بأنه إذا كان الجماع قبل الدفع من عرفة، فيكون قبل الرمي بالأولى، لكنه ذكر الرمي أيضًا استطرادًا، لأن التفريق عندهم في الفساد وعدمه باعتبار التحلل الأول، وعند الحنفية باعتبار الوقوف بعرفة. (إنه يجب عليه) إتمام هذا الذي أفسده، ويجب (الهدي) أيضًا (وحج قابل) قضاءً لما أفسده.

قال الباجي[2]: المصيب لأهله لا يخلو أن يكون أصابها قبل الوقوف بعرفة أو بعد ذلك، فإن كان أصابها قبل الوقوف بعرفة، فلا خلاف في فساد حجهما، وأنه يجب عليهما الهدي، وحج قابل، وقوله: فيما بينه وبين أن يدفع من عرفة نصٌّ على ما كان قبل وقوفه بعرفة، ونص بعد ذلك على ما كان بعد رمي الجمرة، ولم ينص على من وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي، وقد روى

---

(١) (ص ١٨٦).

(٢) المنتقى (٣/ ١٤).

مالك: فإن كانت إصابته أهله بعد رمي الجمرة، فإنما عليه أن يعتمر ويهدي، وليس عليه حجٌّ قابل.

القاضي أبو محمد عنه في ذلك روايتين، إحداهما، وهي المشهورة: أنه قد أفسد حجه، وبها قال الشافعي، والثانية: أنه لا يفسد حجه، وبه قال أبو حنيفة، هذا إذا كان وطؤه يوم النحر قبل غروب الشمس، فإن كان بعد غروب الشمس من يوم النحر، فقد روى أصحابنا عن مالك فيمن وطئ الغد من يوم النحر قبل أن يرمي، ويفيض، لم يفسد حجه، وليس بمنزلة من وطئ يوم النحر، وعليه عمرة، ويهدي بدنة، ويهدي آخر لما أخر من رمي جمرة العقبة، ووجه ذلك أن التحلل قد حصل بانقضاء وقت الرمي وخروجه، انتهى.

(قال: فإن كانت إصابته) مصدر مضاف إلى فاعله (أهله) بالنصب مفعول المصدر (بعد رمي الجمرة) قال الباجي: الوطء بعد الرمي لا يخلو أن يكون قبل الإفاضة، أو بعدها، فإن كان قبل الإفاضة، فلا يخلو أن يكون يوم النحر أو بعده، فإن كان يوم النحر، فقد اختلف فيه قول مالك، والمشهور عنه أنه لا يفسد حجه، قال القاضي أبو الحسن: وهو الصحيح.

وقد قال أيضاً: يفسد قبل الإفاضة، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وإن وطئ بعد الإفاضة وقبل الرمي، فلا يخلو أن يكون ذلك يوم النحر، أو بعده، فإن كان يوم النحر فقد اختلف أصحابنا فيه، فقال ابن القاسم وابن كنانة وأصبغ: لا يفسده وليس عليه إلا الهدي، وقال أشهب وابن وهب: يفسد حجه، فإن كان وطؤه بعد يوم النحر، فقد روى ابن حبيب عن أصبغ: لا شيء عليه، انتهى.

قلت: ما حكي من مذهب أبي حنيفة والشافعي ليس بصحيح، نعم قال به بعض السلف، كما تقدم في أول الباب من «المحلى» و«الفروع». وعلم من هنا كله أن مسألة الباب هي وطء من أصابها يوم النحر بعد الرمي قبل طواف الإفاضة. (فإنما عليه أن يعتمر) أي يحرم بالعمرة من الحل، ويأتي بأفعالها (ويهدي) لجنايته على طواف الإفاضة (وليس عليه حج قابل) لأن حجه الأول

لم يفسد بوقوع الوطء بعد التحلل الأول، وهذا على المشهور من مذهب الإمام مالك[1]، وصححه أبو الحسن كما تقدم قريباً.

قال الباجي[2]: فإذا قلنا: لا يفسد حجه، فإنه يلزمه عمرة وهدي، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يجب عليه عمرة، والدليل على صحة ما نقوله أن عليه أن يأتي بطواف الإفاضة في نسك لم يدخل عليه نقص الوطء، وذلك لا يكون إلا بالعمرة، لأن الطواف لا يكون في الإحرام إلا بحج أو عمرة، وقد قلنا: إنه لا حج عليه، فلزمته العمرة، انتهى.

قلت: ما قال مالك هو المنصوص عن الإمام أحمد، كما تقدم في أول الباب في آخر كلام الموفق، إذ قال: والمنصوص عن أحمد ومن وافقه من الأئمة أنه يعتمر، فيحتمل أنهم أرادوا هذا، أي الطواف فقط أو السعي أيضاً، وسموه عمرة، لأن هذا هو أعمال العمرة، ويحتمل أنهم أرادوا عمرة حقيقية، فيلزمه سعي، وتقصير، والأول أصح، انتهى.

قلت: ويؤيد الأول أن صاحب «الروض المربع» لم يذكر فيه العمرة، بل قال: يحرم من الحل، لطواف الفرض، أي ليطوف طواف الزيارة محرماً، انتهى. وظاهر فروع المالكية أنهم قالوا بالعمرة بتمامها كما يظهر من كلام الباجي المذكور قريباً، وفي «الدردير»[3]: أفسد الجماع الحج والعمرة إن وقع قبل الوقوف مطلقاً، أو وقع بعده بشرطين، إن وقع قبل إفاضة ورمي عقبة يوم النحر أو قبله، وإلا بأن وقع قبلهما بعد يوم النحر، أو بعد أحدهما في يوم النحر، فهدي واجب، ولا فساد في الصور الثلاث، وعمرة، أي حيث قلنا.

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٩٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٨).

قال مالك: والذي يفسد الحج أو العمرة، حتى يجب عليه في ذلك الهدي في الحج أو العمرة، التقاء الختانين، وإن لم يكن ماء دافق.

لا فساد، فهدي، ويجب مع الهدي عمرة يأتي بها بعد أيام منى، قال الدسوقي: قوله: حيث قلنا: لا فساد أي إذا حصل الجماع قبل الإفاضة، ورمي جمرة العقبة بعد النحر أو بعد أحدهما، وقبل الآخر يوم النحر يجب مع الهدي عمرة جابرة لما فعله، وهذه العمرة لا تكفي عن العمرة التي هي سنة في العمر، فهو حينئذ يأتي بعمرتين، انتهى.

(قال مالك) في تفصيل ما يفسد الحج والعمرة من الجماع ودواعيه (الذي يفسد الحج أو العمرة) من الجماع (حتى يجب) عليه (في ذلك الهدي في الحج أو العمرة) هكذا في أكثر النسخ المصرية والهندية، قال الباجي[١]: في الحج أو العمرة يحتمل معنيين: أحدهما: أن الإفساد وجد في أحدهما، فيجب بذلك الهدي والقضاء، واجتزأ بذكر الإفساد عن ذكر القضاء، والثاني: أنه يريد يجب عليه بذلك الهدي في الحج أو العمرة الذي هو القضاء عما أفسده منهما، انتهى.

قلت: وهذا التوجيه يختص بمسلك الإمام مالك؛ إذ يجب عنده الهدي في القضاء كما تقدم قريبًا، وفي بعض النسخ المصرية بحذف في الحج أو العمرة، ولفظ «مع» بدل «في» وهو لا يحتاج إلى توجيه

(التقاء الختانين) أي ختان الرجل، وخفاض المرأة ثُنّي تغليبًا. قال صاحب «المحلى»: الموصول مع الصلة مبتدأ، أو التقاء الختانين خبره (وإن لم يكن ماء دافق) يعني أن التقاء الختانين وهو يلزم الإيلاج، كما تقدم في أبواب الغسل يفسد الحج وإن لم تتحقق الإنزال، لأن كل حكم يتعلق بالوطء، فإنه

---

(١) «المنتقى» (٣/٥).

قال: ويوجب ذلك أيضاً الماء الدافق إذا كان من مباشرة،

يتصل بالتقاء الختانين من إفساد الحج، ووجوب الغسل، والحد، والمهر، وغير ذلك، ولا خلاف في ذلك بين علمائنا، وكذلك لا خلاف بين الأئمة في المرجح عندهم أن الدبر في ذلك في حكم القبل، نعم اختلفوا في الوطء بالبهيمة، كما تقدم.

(قال مالك: ويوجب ذلك) أي الهدي مع فساد الحج أو العمرة (أيضاً الماء الدافق) بدون الجماع (إذا كان) خروجه (من مباشرة) للمفسد، وفي حكمه أيضاً الإنزال بإدامة نظر، وإدامة الفكر عند المالكية، كما جزم به الزرقاني. وتقدم التصريح به في كلام الدردير، وسيأتي التصريح بذلك عن «المدونة» في القول الآتي.

وقال الخرقي[1]: إن وطئ دون الفرج، فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وفسد حجه، قال الموفق: أما إذا لم ينزل، فإن حجه لا يفسد بذلك، لا نعلم أحداً قال بفساد حجه؛ لأنها مباشرة دون الفرج، عريت عن الإنزال، فلم يفسد بها الحج، وقال الحسن فيمن ضرب بيده على فرج جاريته: عليه بدنة، وعن سعيد بن جبير: إذا نال منها ما دون الجماع، ذبح بقرة، ولنا أنها ملامسة من غير إنزال، فأشبهت لمس غير الفرج، فأما إن أنزل، فعليه بدنة، وبذلك قال الحسن، وسعيد بن جبير، والثوري، وأبو ثور، وقال الثوري[2] وأصحاب الرأي وابن المنذر: عليه شاة؛ لأنها مباشرة دون الفرج، فأشبهت ما لو لم ينزل.

ولنا أنه جماع أوجب الغسل، فأوجب بدنة، كالوطء في الفرج، وفي فساد حجه بذلك روايتان: إحداهما: يفسده، وهو اختيار الخرقي وأبي بكر.

(١) المغني (٥/١٦٩).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب الشافعي كما في المغني (٥/١٦٩).

أنزل، وذلك لا يستعمل إلا فيما يستدام ويكرر، وقد قال: إنه لا شيء عليه، وحكى القاضي أبو الحسن عن مالك فيمن كرّر التذكر حتى أنزل روايتين: فالذي روى ابن القاسم عن مالك في «العتبية» و«الموازية»: أنه قد أفسد الحج، وروى عنه أشهب: ليس عليه إلا الهدي، وقد روى ابن القاسم عن مالك في «الموازية» و«العتبية»: من تذكّر شيئاً فأنزل، فلا يفسد حجه، قال أحمد بن ميسرة: ويهدي، ومعنى ذلك أنه أجرى على قلبه ذكراً من غير قصد، انتهى.

فعُلم منه أن ظاهر السياق، وإن كان يومئ إلى الاستدامة، لكنه محمول على غير الاستدامة، فإن الإنزال بالاستدامة في حكم الجماع عند المالكية، كما تقدم في القول السابق، وأول الباب، وهو المنصوص عن الإمام، ففي «المدونة» فيمن تذكّر فأدام ذلك في نفسه تلذذاً منه بذلك وهو محرم حتى أنزل، قال مالك: قد أفسد حجه، وعليه الحج قابلاً.

وأما الإنزال بمجرد التذكر بدون الاستدامة فظاهر «الموطأ» لا شيء عليه، لكن أهل الفروع صرحوا بالهدي استحباباً أو وجوباً، كما تقدم، وبالثاني جزم الدردير، إذ قال: إن خرج بمجرد فكر أو نظر لم يفسد، وعليه هدي وجوباً، انتهى. ولم يذكر فيه خلافاً هو ولا الدسوقي، ولا فساد بالنظر والفكر عند غير مالك من الأئمة.

ولو أدام وهو أنزل، قال الخرقي: فإن نظر فصرف بصره فأمنى فعليه دم، وإن كرّر النظر حتى أمنى فعليه بدنة. قال الموفق[1]: وجملة ذلك أن الحج لا يفسد بتكرار النظر أنزل أو لم ينزل، روي ذلك عن ابن عباس، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وروي عن الحسن وعطاء ومالك فيمن ردّد النظر حتى أمنى عليه حج قابل؛ لأنه أنزل بفعل محظور أشبه الإنزال بالمباشرة.

(١) «المغني» (٣/١٧١).

وَلَوْ أَنَّ رَجُلاً قَبَّلَ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ ذَلِكَ مَاءٌ دَافِقٌ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ فِي الْقُبْلَةِ إِلَّا الْهَدْيُ.

ولنا: أنه إنزال من غير مباشرة، فأشبه الإنزال بالفكر والاحتلام، ثم إن المباشرة أبلغ في اللذة وآكد في استدعاء الشهوة فلا يصح القياس عليه، فأما إن نظر ولم يكرر، فأمنى، فعليه شاة، وإن كرره فأنزل، ففيه روايتان. إحداهما عليه بدنة، روي ذلك عن ابن عباس، والثانية: عليه شاة، وهو قول سعيد بن جبير وإسحاق، ورواية ثانية عن ابن عباس، وقال أبو ثور: لا شيء عليه، وحكي ذلك عن أبي حنيفة والشافعي، انتهى.

قلت: وهو كذلك عندهما كما تقدم أول الباب عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب» للقاري.

(قال مالك) ـ رضي الله عنه ـ (ولو أن رجلاً قَبَّل) بتشديد الموحدة من التفعيل (امرأته ولم يكن من ذلك) أي من أجل التقبيل (ماء دافق) أي لم يقع الإنزال، وقيد بذلك، لأن القبلة مع الإنزال مفسدة عنده، ففي «المدونة»: قال مالك: إن هو لمس أو قبّل أو باشر، فأنزل فعليه الحج قابلاً، وقد أفسد حجه، انتهى.

(لم يكن عليه في القبلة) بدون الإنزال (إلا الهدي) قال الباجي[1]: لأن القبلة ممنوعة لحرمة الإحرام، فإذا لم تُفْض إلى الإنزال لم يجب بها إلا الهدي، وإنما وجب الهدي لأنه أدخل على نُسُكه نقصاً بما أتاه من الاستمتاع، وقد روى ابن المواز عن مالك: أن هديه بدنة، ووجه ذلك أنه هدي يجب بالاستمتاع، فكان بدنة كهدي الاستمتاع، انتهى.

وفي الدردير: قُبْلة فيها الهدي، إن كانت بفم، وإلا فكالملامسة لا شيء فيها، إلا إذا أمذى أو كثرت. قال الدسوقي[2]: قوله: قبلة أي بغير

---

(١) «المنتقى» (٣/٦).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/٦٨).

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ الَّتِي يُصِيبُهَا زَوْجُهَا، وَهِيَ مُحْرِمَةٌ مِرَارًا، فِي الْحَجِّ ....

إنزال أو مذي، وهذا إذا كانت على الفم، وكانت لغير وداع أو رحمة، فإن كان على غير الفم فلا شيء فيها إلا إذا أمذى أو كثرت، وكذا إن كانت لوداع أو رحمة، فلا شيء فيها ما لم يخرج معها مني أو مذي وإلا فالهدي، انتهى.

وقال الخرقي: إن قبَّل فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل فعليه بدنة، وعن أبي عبد الله الإمام أحمد، رواية أخرى: إن أنزل أفسد حجه، قال الموفق[١]: وجملة ذلك أن حكم القبلة حكم المباشرة فيما دون الفرج سواء، وقد روي عن ابن عباس أنه قال لرجل قبل امرأته: أفسدت حجك، وروي ذلك عن سعيد بن جبير، وقال سعيد بن المسيب، وعطاء، وابن سيرين، والزهري، وقتادة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: عليه دم، وروي ذلك عن الشعبي، وسعيد بن جبير، وروى الأثرم بإسناده عن عبد الرحمن بن الحارث أن عمر بن عبد الله قبَّل عائشة بنت طلحة محرماً، فسأل، فأُجمع له على أن يهريق دماً، والظاهر أنه لم يكن أنزل؛ لأنه لم يُذكَر، وسواء أمذى أو لم يُمْذِ، انتهى.

قلت: وتقدم قريباً في المباشرة أن الموفق وغيره رجَّحوا رواية عدم الإفساد، وأوجبوا في الإنزال البدنة وبدونه الشاة، ولا فساد فيه عند الشافعية والحنفية، والواجب فيها عندهم الشاة سواء أنزل أو لم ينزل، كما تقدم عن «مناسك النووي» و«شرح اللباب»، وما في «الهداية» وغيرها من نقل الفساد عند الشافعي تعقب عليه العيني في «البناية»، وفي «الغنية»: لو قبَّل امرأته موَدِّعاً لها، إن قصد الشهوة، فعليه الفدية وإلا لا، انتهى.

(قال مالك: وليس على المرأة التي يصيبها) أي: يجامعها (زوجها وهي محرمة) أي: يطؤها في حالة الإحرام (مراراً) أي: عدة مرات سواء كان (في الحج

(١) «المغني» (٥/ ١٦٧).

أو العمرة، وهي له في ذلك مطاوعة، إلا الهدي، وحج قابل، إن أصابها في الحج، وإن كان أصابها في العمرة، فإنما عليها قضاء العمرة التي أفسدت، والهدي.

أو العمرة؛ وكذلك حكم الرجل إذا وطئ امرأة مرات أو نساء في الحج أو العمرة (وهي له في ذلك مطاوعة) له بذلك، لأن هدي المكرهة لا يجب عليها عند مالك، بل يتحمله عنها الزوج كما تقدم قريباً (إلا الهدي) الواحد (وحج قابل) [illegible]

(إن أصابها في الحج، وإن كان أصابها في العمرة فإنما عليها قضاء العمرة التي أفسدت) فور بعد إتمام المفسدة (والهدي) الواحد.

قال الباجي[1]: وهذا كما قال: إن المرأة التي يصيبها الزوج وهي محرمة مراراً، فإنه ليس عليها إلا حج قابل، والهدي يجب بذلك عليها بأول وطء، وأما الثاني وما بعده فإنه لا يجب به هدي ولا حج ولا عمرة، سواء كفّر عن الوطء الأول قبل الوطء الثاني أو لم يكفّر. وقال أبو حنيفة: إن كفّر عن الوطء الأول، فعليه كفارة ثانية عن الوطء الثاني، وإلا فلا. وللشافعي قولان: أحدهما مثل قولنا، والثاني يجب عليه بكل وطء كفارة سواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر. انتهى.

وفي الدردير[2]: واتحد الهدي، وإن تكرر وطؤه لامرأة، أو نساء، بخلاف جزاء الصيد فيتعدد بتعدد الصيد، وبخلاف فدية فيتعدد بتعددها إلا في أربعة مسائل. قال الدسوقي قوله: اتحد الهدي أي هدي الفساد، وإن تكرر موجب الفساد كوطء لامرأة مراراً متعددة أو نساء؛ لأن الحكم للوطء الأول. انتهى.

وقال الموفق[3]: إذا تكرر الجماع، فإن كفّر عن الأول فعليه للثاني كفارة

(١) المنتقى (٣/٦).

(٢) الشرح الكبير (٢/٦٩).

(٣) المغني (٣/٣٣٤).

(٤٩) باب هدي من فاته الحجّ

ولو جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه، وعليه بدنة سواء جامع مرة أو مرارًا، إن اتحد المجلس، وإن اختلف ولم يقصد بالثاني رفض الإحرام فبدنة للأول، وشاة للثاني في قولهما. وقال محمد: إن ذبح للأول بدنة فيجب للثاني شاة، وإلا فلا، كذا في «التبيين» و«شرح اللباب» وغيرهما.

(٤٩) هدي من فاته الحج

قال ابن رشد[1]: أما الفساد بفوات الوقوف، فالعلماء أجمعوا على أنه لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، أعني أنه لا يحل إلا بعمرة، وأن عليه حج قابل، واختلفوا هل عليه هدي أم لا؟ فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور: عليه الهدي، وقال أبو حنيفة: لا هدي عليه. انتهى.

وقال الموفق[2]: من لم يقف بعرفة حتى طلع الفجر يوم النحر تحلل بعمرة، وذبح إن كان معه هدي، وحج من قابل، وأتى بدم، قال الموفق: الكلام في هذه المسألة في أربعة فصول.

الأول: أن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر، فمن لم يدرك الوقوف حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج، لا نعلم فيه خلافًا، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم، رواه الأثرم بإسناده[3].

وقول النبي ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٢٧٩).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٩١).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٥/ ١٧٤).

دم، وليجعلها عمرة، ويحج من قابل»[1]؛ ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فمع الفوات أولى، إذا ثبت هذا، فإنه يجعل إحرامه بعمرة. هذا ظاهر كلام الخرقي، ونص عليه أحمد، واختاره أبو بكر، وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعطاء.

وقال ابن حامد: لا يحتاج إلى نية عمرة، بل يحلّ بطواف وسعي وحلق، وهو مذهب مالك والشافعي؛ لأن إحرامه انعقد بأحد النسكين، فلم ينقلب إلى الآخر، ويحتمل أن من قال: يجعل إحرامه عمرة أراد به يفعل ما يفعل المعتمر، وهو الطواف والسعي، ولا يكون بين القولين اختلاف، ويحتمل أن يصير إحرام الحج إحراماً بعمرة، بحيث يجزئه عن عمرة الإسلام إن لم يكن اعتمر.

الفصل الثالث: أنه يلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجباً أو تطوعاً. روي ذلك عن عمر وابنه وزيد وابن عباس وابن الزبير ـ رضي الله عنهم ـ، وهو قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضاً فعلها بالوجوب السابق، وإن كانت نفلاً سقطت، ويروى هذا عن عطاء، وهو إحدى الروايتين عن مالك؛ لأن النبي ﷺ لما سئل عن الحج أكثر من مرة، قال: «بل مرة»[2]، ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة.

ووجه الرواية الأولى ما ذكرنا من الحديث، وإجماع الصحابة، وروى الدارقطني بإسناده عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من فاته عرفات فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، وأما الحديث فأراد به الواجب بأصل الشرع حجة واحدة، وهذا إنما يجب بإيجابه لها بالشروع فيها

(١) سنن الدارقطني (٢/٢٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٢١) وابن ماجه (٢/٩٦٣).

كالمحصورة، وإذا قضى أجزأه القضاء عن الحجة الواجبة، لا نعلم في هذا خلافاً؛ لأن الحجة المقضية لو تمت لأجزأت عن الواجبة عليه، فكذلك قضاؤها؛ لأن القضاء يقوم مقام الأداء.

الفصل الرابع: أن الهدي يلزم من فاته في أصح الروايتين، وهو قول من سمَّينا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأي، فإنهم قالوا: لا هدي عليه، وهي الرواية الثانية عن أحمد؛ لأنه لو كان الفوات سبباً لوجوب الهدي للزم المحصر هديان للفوات والإحصار.

ولنا: حديث عطاء وإجماع الصحابة، وإذا ثبت هذا فإنه يخرج الهدي في سنة القضاء، إن قلنا بوجوب القضاء، وإلا أخرجه من عامه، وإذا كان معه هدي قد ساقه نحره، ولا يجزئه إن قلنا بوجوب الهدي، بل عليه في سنته الثانية هدي أيضاً. نص عليه أحمد، وذلك لحديث عمر الذي ذكرناه. والهدي ما استيسر، مثل هدي المتعة لحديث عمر رضي الله عنه أيضاً. والمتمتع والقارن والمفرد والمكي وغيره سواء فيما ذكرناه؛ لأن الفوات يشمل الجميع. انتهى.

وفي «الروض المربع»[1]: من فاته الوقوف، بأن طلع فجر يوم النحر ولم يقف بعرفة فاته الحج، وتحلل بعمرة فيطوف ويسعى ويحلق أو يقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه ليحج من قابل، ويقضي الحج الفائت، ويهدي هدياً لمحه في قضائه إن لم يكن اشترط في ابتداء إحرامه، ومن اشترط فلا هدي ولا قضاء. انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[2]: من فاته الوقوف بعرفة تحلل وجوباً بعمرة أي بعملها. قال الخرقي: ولا يحتاج إلى نية العمرة، لكن لا بد من نية التحلل

---

(١) (٥٣٦/٥).

(٢) (٤٥٩/٢).

....

بها. قال سم: ينبغي عند كل من أعمالها إذ ليست عمرة حتى يكفي لها نية في أولها. انتهى.

وفيه أيضاً أن عمرة التحلل لا تجزئ عن عمرة الإسلام. انتهى. وفي «شرح المنهاج»: من فاته الوقوف بعذر أو غيره تحلّل فوراً وجوباً لئلا يصير محرماً بالحج في غير أشهره، وإن لم يمكنه عمل عمرة تحلّل بما مرّ في المحصر. انتهى.

وفي «المناسك النووي»: من فاته الوقوف لزمه دم كدم التمتع في جميع أحكامه، ويلزمه أن يتحلّل بعمل عمرة، وهو الطواف والسعي والحلق، ولا يحسب ذلك عمرة، وعليه قضاء الحج سواء كان إحرامه بحج واجب أو تطوع، ويجب القضاء على الفور، وسواء في هذا كلّه كان الفوات بعذر أو بلا عذر، لكن يختلفان في الإثم، ويجب تأخير دم الفوات إلى سنة القضاء، ويدخل وقته بالإحرام بالقضاء، وقال ابن حجر: يدخل وقته وقت الإحرام بالقضاء. وفي هامش «زبدة المحتاجين» عن الخطيب على «العباب»: يجزئ بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء، وإن لم يحرم على المعتمد. انتهى.

وحاصل ما قاله الدردير والدسوقي[1]: أن من تمكّن من البيت وقد حُصر عن عرفة بالأمور الثلاثة، وهي العدو، أو الفتنة بين المسلمين، أو الحبس بغير حق، أو فاته الوقوف بغير الثلاثة كمرض أو خطأ عدد لم يحلّ في هذا كله إلا بفعل عمرة من غير تجديد للإحرام بالعمرة، بل يكفيه الإحرام السابق، فيطوف ويسعى ويحلق بنية التحلّل. ثم إن كان الفوات بالأمور الثلاثة لا يطالب بالقضاء إلا أن يكون الفائت واجباً، فيقضيه بالوجوب السابق، وإن كان الفوات بغير الثلاثة يجب عليه القضاء.

---

(١) حاشية الدسوقي (٢/ ٩٥).

وإن كان الفائت نفلاً، ويجب عليه أيضاً الهدي ولا يكفيه هدي سابق إن كان معه، وقلّده، وأشعره قبل الفوات، بل عليه هدي آخر للفوات يجب تأخيره إلى سنة القضاء، وإن قدمه عام الفوات يجزئ، لكنه خالف الواجب، وهل ينقلب إحرامه عمرة من أوّله أو من وقت فعل العمرة؟ مختلف فيه، ويجب خروجه للحل ويلبي منه من غير إنشاء الإحرام، إن أحرم أولاً من الحرم ليجمع بين الحل والحرم.

وفي «الهداية»[1]: من فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج، وعليه أن يطوف ويسعى ويتحلّل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه؛ لقوله عليه السلام: «من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج، فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، ولأن الإحرام بعدما انعقد صحيحاً لا طريق للخروج منه إلا بأداء النسكين، وههنا عجز عن الحج، فتعين عليه العمرة، ولا دم عليه لأن التحلّل وقع بأفعال العمرة، فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر، فلا يجمع بينهما.

وفي «شرح اللباب»[2]: قال الحسن بن زياد: عليه الدم أشار في «شرح الكنز» إلى استحباب الدم للفائت عندنا، ثم أصحابنا اختلفوا فيما يتحلّل به فائت الحج أنه يلزمه ذلك بإحرام الحج أو بإحرام العمرة، فقال أبو حنيفة ومحمد: بإحرام الحج، وقال أبو يوسف: بإحرام العمرة، وينقلب إحرامه عمرة، وقالا: لا ينقلب، والمؤدى ليس أفعال العمرة حقيقة، بل مثل أفعال العمرة تؤدى بإحرام الحج. انتهى.

والحديث الذي استدل به صاحب «الهداية» أخرجه الدارقطني وابن عدي

---

(١) (١/٧٧)، ط بيروت.

(٢) (ص ٢٤٥).

من حديث ابن عمر، وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس كذا في «الدراية»[1]. وضعف الأول برحمة بن مصعب، وقد قال الآجري: سألت أبا داود عنه فأثنى عليه خيراً، وذكره ابن حبان في «الثقات» كذا في «اللسان»[2] وضعف أيضاً بمحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو من رواة السنن الأربعة، ضعفه جماعة، لكن روى عنه زائدة وابن جريج وشعبة والثوري ووكيع وغيرهم، وقال العجلي: كان فقيهاً صاحب سنة صدوقاً، جائز الحديث، وقال أبو حاتم: محله الصدق، كان سيء الحفظ. شغل بالقضاء فساء حفظه، لا يتهم بشيء من الكذب، إنما ينكر عليه كثرة الخطأ، يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال يعقوب بن سفيان: ثقة عدل، في حديثه بعض المقال، لين الحديث عندهم، وكان الثوري يقول: فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شبرمة، وقال ابن خزيمة: ليس بالحافظ، وإن كان فقيهاً، عالماً، كذا في «تهذيب الحافظ»[3]. وضعف الثاني بيحيى بن عيسى النهشلي، قال صاحب «الكاشف»: روى له مسلم.

قلت: روى له البخاري في «الأدب المفرد»، ومسلم في «صحيحه»، وأصحاب السنن غير النسائي.

قال ابن الهمام: إن الغرض من خصوص هذا النص الاستدلال على نفي لزوم الدم، فإن ما سواه من الأحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف، ووجهه أنه شرع في بيان حكم الفوات، وكان المذكور جميع ما له من الحكم، وإلا نافى الحكمة، وليس من المذكور لزوم الدم، فلو كان من حكمه لذكره، وما استدل به الشافعي محمول على الندب، انتهى.

---

(١) انظر هامش «الهداية» المطبوعة بالهند، وفتح القدير (٣/٦٠).

(٢) لسان الميزان: (٢/٤٥٨).

(٣) انظر: تهذيب التهذيب (٩/٣٠١).

ثم قد حللت، فإذا أدركت الحج قابلاً فاحجج، واهد ما استيسر من الهدي.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ **وحدثني** مالك عن نافع عن سليمان بن يسار، أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر ....

الإحرام أو من وقت ينوي فعل العمرة؟ مختلف فيه. انتهى. فظاهره الانقلاب والاختلاف في وقت الانقلاب. لكن عامة نقلة المذاهب حكوا عن مالك عدم الانقلاب. (ثم قد حللت) أي من إحرامك بالحج (فإذا أدركت الحج قابلاً) أي إن عشت إلى زمن الحج من السنة الآتية (فاحجج) أي عليك قضاء الحج مما فات، وهو دليل لمن أوجب قضاء الفائت.

(واهد ما استيسر من الهدي) وسيأتي الكلام على مصداق قريباً في الترجمة الآتية، وهو دليل لمن أوجب الهدي على الفائت، وهم الأئمة الثلاثة، ومن لم يقل بوجوبه كالحنفية، وهو رواية عن أحمد، حمله على الندب، كما تقدم مبسوطاً، واستدل به المالكية على أن الهدي يجب أن يكون في سنة القضاء، وتقدم المذهب في ذلك.

٨٤٦/ ١٥٤ ـ (مالك، عن نافع عن سليمان بن يسار أن هبار) بفتح الهاء وتشديد الموحدة (ابن الأسود جاء يوم النحر) وأخرجه البخاري في «التاريخ» من طريق موسى بن عقبة عن سليمان بن يسار عن هبار بن الأسود أنه حدثه أنه فاته الحج، فقال له عمر: طف بالبيت وبين الصفا والمروة، وهكذا أخرجه البيهقي[1] من هذا الوجه.

وهو في «الموطأ» عن نافع أن هبار بن الأسود حج من الشام، وهكذا أخرجه سعيد بن أبي عروبة في كتاب المناسك عن أيوب عن نافع فذكره مطولاً هكذا في «الإصابة»[2]، وليس لفظ حج من الشام في نسخ «الموطأ» التي بأيدينا. نعم تقدم في كلام «المغني» برواية الأثرم.

---

(١) «سنن البيهقي» (٥/ ١٧٤).

(٢) (٦/ ٣٨٠).

وعُمرُ بنُ الخطّابِ ينحرُ هديَه. فقال: يا أميرَ المؤمنين، أخطأنا العِدّةَ، كنّا نرى أنّ هذا اليومَ يومُ عرفةَ، فقال عمرُ: اذهبْ إلى مكّةَ، فطُفْ أنتَ ومَنْ معك..............................

(وعمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (ينحر هديه) ولفظ محمد في «موطئه»[1]: ينحر بدنه، قال الباجي: يريد أنه جاء منى، واستغنى عن ذكره لمعرفة السامع أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لا ينحر هديه يوم النحر إلا بمنى. (فقال: يا أمير المؤمنين أخطأنا العدة) ولفظ محمد: أخطأنا في العدة بكسر العين وتشديد الدال: أي في تعداد التاريخ والأيام (كنا نرى) ببناء المجهول أي نظن (أن هذا اليوم) الذي وصلنا فيه (يوم عرفة) أي يوم الوقوف بعرفة، فلعلهم وردوا منى متوجهين إلى عرفة يوم النحر، فلما وجدوا عمر بن الخطاب وجميع الحجاج بمنى علموا أنهم أخطأوا العدة، وفاتهم الوقوف.

(فقال عمر) بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ (اذهب إلى مكة) قال الباجي: هذا يقتضي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد علم أن إحرامه كان من الحرم، انتهى.

قلت: وذلك لما تقدم في أول الباب من وجوب الخروج إلى الحل لمن أحرم من مكة عند مالك ـ رضي الله عنه ـ وذلك لما أن الجمع بين الحل والحرم شرط الإحرام عند مالك، وأحد قولي الشافعي خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، كما تقدم في آخر باب إهلال أهل مكة مفصلاً.

(فطف أنت ومن معك) أمرهم بالطواف، ولا بد من السعي معه، وإن لم يذكره لما علم أنه من توابعه، كذا في «المنتقى»[2].

قلت: وهو اختصار من بعض الرواة لما تقدم ذكره في رواية التاريخ

---

(١) (ص ١٤٧).

(٢) «المنتقى» (٣/٨).

وَانْحَرُوا هَدْياً إِنْ كَانَ مَعَكُمْ، ثُمَّ احْلِقُوا أَوْ قَصِّرُوا ....

البخاري»، والبيهقي، ويؤيده أيضاً رواية محمد بلفظ: فاذهب إلى مكة، فطف بالبيت سبعاً وبين الصفا والمروة سبعاً». ويمكن أن يقال: إن الأمر بالطواف بعمومه يتناول كليهما أي الطواف، والطواف بين الصفا والمروة.

(وانحروا هدياً إن كان معكم) يريد إن كان منكم من ساق هدياً فلينحره على ما ساقه عليه من تطوع أو واجب، وهذا ليس من هدي الفوات. (ثم احلقوا أو قصروا) يريد أن عليهم أن يتحللوا، أي لا يكون ذلك إلا بحلاق أو تقصير، وظاهر الأثرين أنه يجب عنده التحلل، ولا يجوز له البقاء على إحرامه، والمسألة خلافية، قال الموفق[1]: فإن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل فله ذلك، وروي ذلك عن مالك لأن تطويل المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه كالعمرة، والمحرم بالحج في غير أشهره، ويحتمل أنه ليس له ذلك، وهو قول الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، ورواية عن مالك لظاهر الخبر وقول الصحابة، انتهى.

قلت: وتقدم الإشارة إلى الجواز في «الروض المربع»[2] في أول الباب؛ إذ قال: يحلق ويقصر إن لم يختر البقاء على إحرامه ليحج من قابل، وقال الدردير[3]: لم يحل إلا بفعل عمرة إن شاء التحلل، قال الدسوقي: أي وإن شاء بقي على إحرامه للعام القابل، لكن إن دخل مكة أو قاربها، فالأفضل له التحلل، ويكره بقاؤه لقابل، وإن كان بعيداً يُخيّر بين البقاء والإحلال على حدٍّ سواء، انتهى.

وفي «مناسك النووي»: يلزمه أن يتحلل بعمل عمرة، قال ابن حجر: أي

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

(٢) (٦/ ٥٢٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

وارجعوا، فإذا كان عامٌ قابلٌ فحجُّوا واهْدُوا، فمن لم يجدْ فصيامُ ثلاثة أيامٍ في الحجِّ وسبعةٌ إذا رجع.

اتفاقاً إلا رواية عن مالك، فلو أراد البقاء على إحرامه أثم، ووجب عليه التحلل فوراً، كما نقله ابن الرفعة عن النص، ومتى خالف، وبقي محرماً إلى قابل، فحج بذلك الإحرام لم يجزئه كما حكاه ابن المنذر عن الشافعي، انتهى. وفي «شرح اللباب»: ولو أن الفائت لم يتحلل بأفعال العمرة وبقي محرماً إلى قابل، فحج بذلك الإحرام لم يصح حجه، انتهى.

(وارجعوا) إلى الأوطان، والأمر ليس على جهة الإلزام والوجوب، وإنما هو على جهة إباحة الرجوع، أو على ما علم من حالهم أنه لا يمكنهم إلا الرجوع إلى أهاليهم، وأنهم لو أمروا بغير ذلك لشق عليهم، وأيًّا ما كان فالرجوع وغيره سواء في الأمر.

(فإذا كان عامٌ قابلٌ فحجوا) قضاءً لما فات (وأهدوا) على الإيجاب أو الندب (فمن لم يجد) الهدي (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع) وتقدم تفسير ذلك في آخر التمتع.

قال الباجي[1]: وهذا حكم كل من وجب عليه هدي، يلزمه إخراجه، فلم يجده، أما هدي الجزاء وفدية الأذى فليس بلازم، بل هو مخيَّرٌ بينه وبين غيره. وقال الدردير[2]: لما كان دماء الحج ثلاثة، بعضها على التخيير، وهو الفدية وجزاء الصيد، وبعضها على الترتيب أشار به بقوله: «وغير الفدية وجزاء الصيد مرتب»، مرتبين لا ينتقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها، لا ثالث لهما «هدي» وهو المرتبة الأولى، «ثم صيام ثلاثة أيام في الحج» وهو المرتبة الثانية «وسبعة إذا رجع من منى» سواء أقام بمكة أم لا، انتهى مختصراً.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

قال الموفق[1]: ويعتبر اليسار والإعسار في زمن الوجوب، وهو في سنة القضاء، إن قلنا بوجوبه، أو في سنة الفوات إن قلنا لا يجب القضاء، انتهى.
وقال أيضاً: الهدي الواجب بغير النذر ينقسم قسمين: منصوص عليه، ومقيس على المنصوص، وذكر في القسم الثاني هدي الفوات، فقال: ما ليس بمنصوص يقاس على أشبه المنصوص عليه به، فهدي المتعة وجب للترفه بترك أحد السفرين، وقضاء النسكين في سفر واحد، ويقاس عليه دم الفوات، فيجب عليه مثل دم المتعة، وبدله مثل بدله، وهو صيام عشرة أيام إلا أنه لا يمكن أن يكون ثلاثة قبل يوم النحر؛ لأن الفوات إنما يكون بفوات ليلة النحر؛ لأنه ترك بعض ما اقتضاه إحرامه، فصار كالتارك لأحد السفرين، انتهى.

وفي جميع فروع الشافعية أن حكمه حكم دم التمتع إلا في صفة واحدة، وهي أن وجوبه يكون في سنة القضاء وهي السنة الآتية، وتقدم قريباً أن المعتبر وقت الإحرام بالقضاء لا فعل الإحرام، وفي «شرح المنهاج»: يذبحه في أحد وقتي جوازه ووجوبه لا قبلهما، فالأول يدخل بدخول وقت الإحرام بالقضاء من قابل، والثاني يدخل في الدخول في حجة القضاء، ولا يجوز تقديم صوم الثلاثة على الإحرام بالقضاء، انتهى. وقال أيضاً: في أثر عمر ـ رضي الله عنه ـ المذكور ثلاثة أيام في الحج، أي بعد الإحرام بالقضاء، انتهى. وبه صرح في «شرح المناسك»: ويذبح في الحرم، فالعاجز عن الذبح فيه ولو لغيبة ماله، يصوم ثلاثة أيام بعد إحرام، وسبعة إذا رجع إلى أهله، كذا في «فتح المعين».

فلو فاته الثلاثة في الحج بعذر أو غيره لزمه قضاؤها، ويفرق في قضائها بينه وبين السبعة بقدر أربعة أيام: يوم النحر وأيام التشريق، ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة، كما في الأداء، فلو صام عشرة ولاء حصلت

(١) «المغني» (٥/٤٢٧).

ويُهدي هَدْيَيْن: هديًا لقرانه الحجّ مع العمرة، وهديًا لما فاته من الحجّ.

(ويهدي) في حجة القضاء (هديين، هديا لقرانه الحج مع العمرة) في سنة القضاء (وهديا) ثانيا (لما فاته من الحج) في العام الماضي.

قال الباجي[1]: يريد أنه يهدي في حجة القضاء هديين، هديا للقران في ذلك العام، وهديا للفوات في العام الثاني، ولم يذكر حكمه في هدي القران عن الماضي الذي فات فيه الحج والعمرة، أيلزمه أو يسقط عنه بالفوات؟ وفي «كتاب ابن المواز» من رواية أبي زيد عن ابن القاسم ما يدلّ على أن دم القران يسقط بالفوات والتحلّل بالعمرة. وفي رواية ابن القاسم عن مالك: أنه لا يسقط. وجه القول الأول، أنه يتحلّل بعمرة، فلم يلزمه دم القران، كالذي أحرم بعمرة مفردة. ووجه الرواية الثانية: أنه أحرم قارنًا، فلزمه حكم القران في الدم، كما لو أتم قرانه، انتهى.

قلت: وبالأول جزم الدردير[2]؛ إذ قال: لا يجب دم قران أو متعة للفائت؛ لأنه آل أمره إلى عمرة، ولم يتم القران أو التمتع، انتهى.

وقال الموفق[3]: إذا فات القارن الحج حلّ، وعليه مثل ما أهلّ به من قابل، نصّ عليه أحمد، وهو قول مالك والشافعي وأبي ثور وإسحاق، ويحتمل أن يجزئه ما فعل عن عمرة الإسلام، ولا يلزمه إلا قضاء الحج، لأنه لم يفته غيره، وقال أصحاب الرأي والثوري: يطوف ويسعى لعمرته، ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه، إلا أن سفيان قال: ويهريق دمًا، ووجه الأول: أنه يجب القضاء على حسب الأداء في صورته ومعناه، فيجب أن يكون ههنا كذلك.

* * *

(١) «المنتقى» (٣/ ٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٧).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٢٨).

٨٤٧/١٥٥ ـ **حَدَّثَنِي** يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ الْمَكِّيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ وَقَعَ بِأَهْلِهِ وَهُوَ بِمِنًى، قَبْلَ أَنْ يُفِيضَ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْحَرَ بَدَنَةً.

٨٤٧/١٥٥ ـ (مالك، عن أبي الزبير المكي) محمد بن مسلم (عن عطاء بن أبي رباح) براء مهملة وموحدة خفيفة مفتوحتين (عن عبد الله بن عباس أنه سئل) بناء للمجهول (عن رجل وقع) أي جامع امرأته (وهو بمنى، قبل أن يفيض) أي قبل أن يطوف طواف الإفاضة، سواء رمى الجمرة أم لا عند الحنفية، وهو مقيد عند الشافعي وأحمد بما بعد التحلل الأول؛ لأن الجماع قبل التحلل الأول مفسد عندهما، فإن الحد عندهما التحلل، وعند الحنفية الوقوف.

قال الباجي[1]: ويقتضي على مذهب مالك أن يكون بعد الرمي بجمرة العقبة، أو بعد يوم النحر وقبل الإفاضة، أما إن أصابها قبل يوم النحر فقد تقدم أن المشهور من مذهب مالك أن حجه يفسد، انتهى.

قلت: وذلك لأن الحج لا يفسد عند مالك في ثلاث صور، تقدمت في كلام الدردير، وهي وقوع الجماع قبل الرمي، وقبل الإفاضة، أو وقوعه بعد أحدهما في يوم النحر.

(فأمره) أي بصحة الحج (أن ينحر بدنة) وبه قالت الحنفية، كما تقدم، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما تقدم في أول الباب الثالث[2]، فإن الواجب عندهم إذ ذاك شاة، انتهى. قال الباجي: البدنة أرفع الهدي؛ لأن الهدي قد يكون بقرة ويكون شاة، وأرفع ذلك البدنة، وخصه فيها بالبدنة لعظم ما أتى به، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/٩).

(٢) انظر «المغني» (٥/٤٤٩)، و«الأوجز» (٧/٢٤٤).

٨٤٨/١٥٦ ـ **وحدّثني** عن مالك، عن ثور بن زيد الدِّيلي، عن عكرمة مولى ابن عبّاس، ....

٨٤٨/١٥٦ (مالك عن ثور) بمثلثة (ابن زيد الديلي) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وهو بكسر الدال المهملة نسبة إلى بني الديل بن بكر، فما في نسخة «المنتقى» بلفظ الدهلي ليس بصحيح (عن عكرمة مولى ابن عباس) هو عكرمة البربري، أبو عبد الله المدني، أصله من البربر من المغرب، كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لابن عباس لما ولي البصرة لعلي، قال الحافظ في «التقريب»[1]، ورقم عليه للستة: ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا يثبت عنه بدعة، مات سنة ١٠٧هـ، وقيل بعد ذلك، انتهى.

قلت: وبسط أهل الرجال في ترجمته لكثرة جارحيه وموثقيه، ففي «الميزان»[2]: تكلم فيه لرأيه لا لحفظه، فاتهم برأي الخوارج، وقد وثقه جماعة، واعتمده البخاري، وأما مسلم فتجنبه، روى له قليلاً مقروناً بغيره، وأعرض عنه مالك وتحايده إلا في حديث أو حديثين، وقيل لأيوب: أكان عكرمة يتهم؟ فسكت ساعة، ثم قال: أما أنا فلم أكن أتهمه، وعن وهيب قال: شهدت يحيى بن سعيد الأنصاري وأيوب فذكرا عكرمة، فقال يحيى: كذّاب، وقال أيوب: ليس بكذّاب، ويروى عن ابن المسيب: أنه كذّب عكرمة، وعن ابن سيرين وقد سئل عنه، فقال: ما يسوءني أن يكون من أهل الجنة، ولكنه كذّاب، وعن مطرف بن عبد الله: سمعت مالكاً يكره أن يذكر عكرمة، ولا يرى أن يروى عنه، قال أحمد بن حنبل: ما علمت أن مالكاً حدّث بشيء لعكرمة، إلا في الرجل يطأ امرأته قبل الزيارة، وقال ابن المديني: كان يرى رأي نجدة الحروري، وقال مصعب الزبيري: كان يرى رأي الخوارج.

---

(١) (٢/ ٣٠).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٩٣).

وعن قتادة: كان أعلم التابعين أربعة، فعدّ منهم عكرمة، وعنه قال: أعلمهم بالتفسير عكرمة، فأتوه فجعلوا يسألونه عن حديث ابن عباس، وعن أيوب: لو قلت: إن الحسن ترك كثيراً من التفسير حين دخل علينا عكرمة البصرة حتى خرج منها لصدقت، وعن الثوري يقول: خذوا التفسير عن أربعة فذكره فيهم، وقال يحيى بن أيوب: سألني ابن جريج هل كتبتم عن عكرمة؟ قلت: لا، قال: فاتكم ثلثا العلم، وعن أيوب قال عكرمة: أرأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي، فإذا كذبوني في وجهي فقد والله كذبوني، وقال أحمد بن زهير: عكرمة أثبت الناس فيما يروي.

وقال أبو طالب عن أحمد: قال خالد الحذّاء: كل ما قال ابن سيرين: ثبتُّ عن ابن عباس، فقد سمعه من عكرمة، قلت: ما كان يسميه؟ قال: لا محمد ولا مالك لا يسمّونه في الحديث إلا أن مالكاً سمّاه في حديث واحد، قلت: ما كان شأنه؟ قال: كان من أعلم الناس، لكن كان يرى رأي الخوارج رأي الصفرية. وقيل لأحمد: يحتج بحديث عكرمة؟ قال: نعم، يحتج به، وقيل لابن معين: عكرمة أحب إليك عن ابن عباس أو عبيد الله؟ فقال: كلاهما، ولم يخيّر. فقيل: عكرمة أو سعيد بن جبير؟ قال: ثقة وثقة ولم يخيّر، وعن ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة فاتهمه على الإسلام، وعن ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة، كان عكرمة من أهل العلم، وقال العجلي: مكي ثقة بريء مما يرميه الناس به من رأي الخوارج، وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة، وقال النسائي: ثقة.

وعن أبي حاتم: ثقة يحتج به إذا روى عنه الثقات، والذي أنكر عليه يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك فبسبب رأيه، قيل: فموالي ابن عباس؟ قال: عكرمة أعلاهم لم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح

قال: لا أعلمُهُ إلا عن عبدِ اللهِ بنِ عباسٍ! ....

أدخلوا أحاديث في صحاحهم. وقال الحاكم: احتج بحديثه الأئمة القدماء، لكن بعض المتأخرين أخرج حديثه من حيز الصحاح. وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: كان من علماء زمانه بالفقه والقرآن. وقال ابن منده في «صحيحه»: عدّله أمة من نبلاء التابعين فمن بعدهم، وحدّثوا عنه، واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام، روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل من البلدان، منهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم.

وهذه منزلة لا تكاد توجد لكبير أحد[1] من التابعين على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك من الرواية عنه ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يتلقى حديثه بالقبول، ويحتج به قرناً بعد قرن، وإماماً بعد إمام إلى وقت الأئمة الأربعة الذين أخرجوا الصحيح، وميّزوا ثابته من سقيمه، وأخرجوا روايته، وهم البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه، واحتجوا به على أن مسلماً كان أسوأهم رأياً فيه، وقد أخرج عنه مقروناً وعدّله بعدما جرحه، وقال محمد بن نصر المروزي: قد أجمع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا. انتهى مختصراً.

وبوّب له ابن عبد البرّ في «التمهيد»[2] ترجمة مستقلة، فقال: «باب ثناء الأئمة من التابعين وغيرهم على عكرمة»، ثم بسط الآثار فيها، وقال: نزل المغرب، ومكث بالقيروان برهةً من الزمان، ومن الناس من يقول: مات بها، والصحيح أنه مات بالمدينة. انتهى.

(قال: لا أعلمه إلا عن عبد الله بن عباس) هكذا في جميع النسخ الهندية

---

(1) هكذا في «التهذيب»، ولتنظر عبارته.

(2) (٢/٢٧).

أنه قال: الذي يصيب أهله قبل أن يُفيض، يعتمر ويُهدي.

وأكثر المصرية، وليس في كثير من المصرية هذا الكلام، بل جعل الأثر الآتي من كلام عكرمة، ولفظه: عن ثور بن زيد الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس أنه قال: الذي يصيب... إلخ، والظاهر السقوط من الناسخين مع اتفاق عدة النسخ على السقوط.

وأما معنى هذا الكلام، فقد قال الزرقاني[1]: قال ثور: لا أظنه، أي عكرمة، إلا عن ابن عباس، انتهى. ويحتمل عندي قول عكرمة: لا أظن الحديث إلا عن ابن عباس (أنه) أي ابن عباس (قال: الذي يصيب أهله قبل أن يفيض)، قال الباجي[2]: يحتمل ما قاله قبل هذا أن يكون قبل الرمي أو بعده على التفسير الذي تقدم ذكره، انتهى.

قلت: وتقدمت أيضاً مسالك الأئمة في ذلك.

(يعتمر ويهدي)، قال الباجي: هو قول مالك ـ رحمه الله ـ وهو المشهور عن ابن عباس، وذلك أنه لما أدخل النقص على طوافه للإفاضة بما أصابه من الوطء، كان عليه أن يقضيه بطواف سالم إحرامه من ذلك النقص، ولا يصح أن يكون الطواف في إحرام إلا في حج أو عمرة، انتهى.

قلت: وتقدمت المذاهب في هذه العمرة في الباب الثالث، وما قال الباجي هو المشهور عن ابن عباس ليس بصحيح، بل المشهور عنه أنه لا عمرة عليه، حكاه عنه غير واحد منهم الموفق؛ إذ قال: فسد الإحرام بالوطء بعد الرمي، ويلزمه أن يحرم من الحل، وبذلك قال عكرمة وربيعة وإسحاق، وقال ابن عباس وعطاء والشعبي والشافعي: حجه صحيح ولا يلزمه الإحرام، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٣٣٣).

(٢) «المنتقى» (٣/٩).

٨٤٩/١٥٧ ـ **وحدثني** عن مالك: أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول في ذلك، مثل قول عكرمة عن ابن عباس.

قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك.

وسئل مالك: عن رجل نسي الإفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلاده؟ فقال: أرى، إن لم يكن أصاب النساء، فليرجع، فليفض، وإن كان أصاب النساء، فليرجع، فليفض، ....

٨٤٩/١٥٧ ـ (مالك، أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن) الرأي (يقول في ذلك) أي فيمن يصيب أهله قبل أن يفيض (مثل قول عكرمة عن ابن عباس) من أنه يعتمر ويهدي.

(قال مالك: وذلك) أي وجوب الهدي مع العمرة (أحب ما سمعت إلي) بإضافة إلى ضمير المتكلم (في ذلك) فقد اختار رواية عكرمة على رواية عطاء بن أبي رباح مع أنه من أجل التابعين في المناسك والثقة والأمانة.

(وسئل مالك) ـ رضي الله عنه ـ (عن رجل نسي طواف الإفاضة حتى خرج من مكة ورجع إلى بلاده قال: أرى إن لم يكن أصاب النساء) أي جامعها ولو مرة واحدة أو مرارًا (فليرجع) وجوبًا حلالاً إلا من نساء وصيد، وكره الطيب، قاله الزرقاني[1]. وهذا عند المالكية (فليفض) أي ليطف طواف الإفاضة، ولا حلق بعد ذلك؛ لأنه قد حصل بمنى (وإن كان أصاب النساء) بعد الرجوع (فليرجع) أيضًا؛ لأن طواف الإفاضة ركن بالإجماع، وقد بقي على ذمته، فيرجع حلالاً من ممنوعات الإحرام إلا النساء والصيد؛ لأن الرمي حلت له بالتحلل الأول، ولا يجدد إحرامًا؛ لأنه على إحرامه الأول فيما بقي عليه، ولا يلبي حال رجوعه؛ لأن التلبية قد انقضت.

(فليفض) أي فليطف طواف الإفاضة، قال الزرقاني: ومحل وجوب

(١) شرح الزرقاني (٢/٤٢٣).

هدي ساقه من الحل، فليشتره بمكة أو حيث أمكنه من الحل أو الحرم؛ لأنه ليس من شرط صحته تركه الاختصاص بأحد الأمرين، فإن اشتراه في الحرم بمكة أو غيرها، فليخرجه إلى الحل، ليجمع فيه بين الحل والحرم؛ لأن النحر في الحرم، ولو اشتراه في الحل لأجزأ دخوله إلى المنحر في الحرم، وخص مكة بالذكر؛ لأن ما هدي في العمرة لا ينحر بمنى ولا ينحر إلا بمكة. انتهى.

قلت: وهذا كله على مسلك المالكية، وأما عند الأئمة الثلاثة الباقية فليس من شرط الهدي الجمع بين الحل والحرم، فإن اشتراه بمكة ونحره بها جاز، كما تقدم في الفصل في الهدي دون سياقه.

إلا طواف الإفاضة، فقال الباجي[1]: من نسي طواف الإفاضة حتى رجع إلى بلده، فلا يخلو أن يذكر ذلك قبل أن يصيب النساء أو بعد ما أصاب، فإن كان لم يصب النساء، فلا بد من الرجوع إلى مكة لتمام الحج بالطواف، ولا يجزئ غيره؛ لأنه ركن من أركان الحج، فإن كان قد لبس وتطيب فلا شيء عليه، لأنه قد رمى الجمرة فقد وجد منه التحلل، فلا فدية عليه للباس ولا للطيب، وإن كان قد أصاب النساء فهذا وطء قبل الإفاضة بعد الرمي يوم النحر، فعليه أن يقدم مكة فيطوف طواف الإفاضة، ثم يقضيه في عمرة ليأتي الحج على إحرامه من النقص بالوطء ويهدي. انتهى.

وقال الموفق[2]: إذا رمى ونحر وحلق وأفاض إلى مكة طاف طواف الزيارة، ولا يقيم بمكة، بل يرجع إلى منى، ويسمى طواف الإفاضة؛ لأنه يأتي به عند إفاضته من منى إلى مكة، وهو ركن للحج لا يتم إلا به، لا نعلم فيه

---

(١) "المنتقى" (٣/ ١٠).

(٢) "المغني" (٥/ ٣١١).

(٥١) باب ما استيسر من الهدي

والحلق لا آخر لوقتهما، قال البجيرمي. قوله: كالحائض مثال لقوله: أم لا، وحاصله أنها إن كانت من أهل مكة أو قريبة منها لزمها مصابرة الإحرام حتى تأتي بالطواف، وإن طال الزمان، ويحرم عليها محرمات الإحرام؛ وأما إذا لم تكن كذلك ورحلت القافلة، وخافت على نفسها لو تخلفت، فتخرج معهم حتى تصل لمحل لا يمكنها منه الرجوع إلى مكة، فتحل كالمحصر، ويستقر الطواف عليها حتى تأتي بإحرام مطلق أو لأجل الطواف؛ لأن إحرامها حل بالتحلل، انتهى.

فعلم منه أنها تحتاج إلى إحرام إن أرادت التحلل بالإحصار، وإلا فلا لبقاء إحرامها. قال النووي في المناسك: لا يحل من إحرامه مهما بقي من الأركان شيء، حتى لو أتى بها كلها، إلا أنه ترك طوفة من السبع لم يصح الحج، ولو بحصول التحلل الثاني، انتهى. وفي شرح اللباب[1]: ولو ترك الطواف كله أو أكثره ورجع إلى أهله فعليه وجوبًا أن يعود بذلك الإحرام ويطوفه؛ لأنه محرم في حق النساء، ولا يجوز إحرام العمرة على بعض أفعال الحج من الطواف والسعي، ولو بعد الحلق من التحلل الأول، انتهى.

(٥١) ما استيسر من الهدي

أي ما ورد في تفسير هذا اللفظ، وقد ورد في كلامه تعالى غير مرة، فقد قال عز اسمه: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2]، وقال جل مجده: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. قال العيني[3]: قد اختلف العلماء فيما ﴿اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، فقالت طائفة: شاة، وروي ذلك عن علي وابن عباس رواه عنهما مالك في الموطأ، وأخذ به، وقال به جمهور العلماء، واحتج بقوله تعالى:

---

(١) (ص ١٥٨).

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٣) عمدة القاري (٧/ ٢٨٧).

٨٥٠/١٥٨ ـ **وحدّثني** يحيى عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب؛ كان يقول: ما استيسر من الهدي، شاة.

﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[1]. قال: وإنما يحكم به في الهدي شاة، وقد سمّاها الله هدياً، وروي عن طاوس عن ابن عباس ما يقتضي أن ما استيسر في حق الغني بدنة، وفي حق غيره بقرة، وفي حق الفقير شاة.

وعن ابن عمر وابن الزبير وعائشة أنه من الإبل والبقر خاصة، وكأنهم ذهبوا إلى ذلك من أجل قوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، فذهبوا إلى أن الهدي ما وقع عليها اسم بدن، ويرده قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾، وقد حكم المسلمون في الظبي بشاة، فوقع عليها اسم هدي. وقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، يحتمل أن يشير به إلى أقل أجناس الهدي وهو الشاة، أو إلى أقل صفات كل جنس، وهو ما روي عن ابن عمر[2]: البدنة دون البدنة والبقرة دون البقرة. فهذا عنده أفضل من الشاة، ولا خلاف يعلم في ذلك، وإنما محل الخلاف أن الواحد للإبل والبقر هل يخرج شاة؟ فعند ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ منع إما تحريماً، وإما كراهة، وعند غيره نعم، انتهى.

قلت: وسيأتي عن الإمام التصريح بأن أحب الأقوال عنده أن ما استيسر من الهدي شاة، قال صاحب «المحلى»: وبه قالت الثلاثة الباقية، انتهى.

٨٥٠/١٥٨ ـ (مالك عن جعفر) الصادق (بن محمد عن أبيه) الباقر (أن علي بن أبي طالب) وفي النسخ المصرية عن علي بن أبي طالب بلفظ العنعنة (كان يقول) إن المراد بما تيسر في قوله عز اسمه (ما استيسر) أي تيسر (من الهدي) بيان لما، (شاة) خبر لمبتدأ، قال السيوطي في «الدر»[3]: أخرجه مالك

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٦٣).

(٣) «الدر المنثور» (١/ ٥١٢).

فيه، بشاة فهو كفارة من صيام، أو إطعام مساكين.

٨٥٣/ ١٦٠ ـ **وحدثني** عن مالك، عن نافع؛ أن عبد الله بن عمر كان يقول: ما استيسر من الهدي بدنة أو بقرة.

المجهول (فيه) أي في جزائه (شاة) أيضاً (فهو) أي جزاؤه (كفارة من صيام أو طعام) بزيادة ألف الإفعال في المصرية وبحذفها في الهندية (مساكين) على ما تقدم من تفاصيله في محله.

قال أبو عمر[1]: أحسن مالك ـ رضي الله عنه ـ في احتجاجه هذا، وأتى بما لا مزيد لأحد عليه حسناً وعليه جمهور العلماء، وفقهاء الأمصار بالحجاز والعراق، انتهى.

٨٥٣/ ١٦٠ ـ (مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول) المراد بقوله تعالى: (ما استيسر) أي تيسر (من الهدي بدنة أو بقرة) هكذا في جميع النسخ المصرية[2] من المتون والشروح وفي جميع نسخ الهندية من المتون، و«المصفى» شاة أو بقرة، وفي «المحلى» على «الموطأ» قوله: شاة أو بقرة، وللمصنف: بعير أو بقرة، ويقويه رواية القاسم عن ابن أبي شيبة[3] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ الهدي من البقر والإبل، وما روى الطبراني في «مسند الشاميين» بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يقول: لا أعلم الهدي إلا من الإبل والبقر، وكان لا ينحر في الحج إلا الإبل والبقر، فإن لم يجد لم يذبح شيئاً، انتهى.

وفي «تيسير الوصول» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عما استيسر من الهدي، فقال: بدنة أو بقرة، أو سبع شيء، وأن أهدي شاة أحب

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٥٣).

(٢) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢٥٤).

(٣) «المصنف» لابن أبي شيبة (٤/ ٦٤).

فلما كان يوم النحر ذبحت شاة

أو عمرة، انتهى. وعلى هذا فهي كانت محاجة وأخذت من شعرها قبل أوانه، والأوجه الأول، فإن عادة من حمل الأثر لا سيما الإمامان مالك ومحمد كما سيأتي من كلامهما، حملوه على العمرة.

(فلما كان يوم النحر ذبحت شاة) زاد في رواية ابن القاسم «سمرطأة»، قال مالك: أراها كانت معتمرة، ولولا ذلك لم تأخذ من شعر رأسها بمكة، انتهى. بل تأخذ بمنى، ويحتمل أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أراد بذلك العمرة المفردة، أو عمرة المتمتع، وهو الظاهر، وعلى هذا فيكون المعنى أنها دخلت مكة بعمرة، وحلّت منها في أشهر الحج، فوجب تقصير شعرها للعمرة، والهدي للتمتع.

وذكر محمد هذا الأثر في «موطئه»[١] في باب المحصر والمعتمرة ما تحب عليهم من التقصير والهدي، ثم قال بعد الأثر المذكور: قال محمد: وبهذا نأخذ للمعتمر والمعتمرة، ينبغي أن يقصر من شعره إذا طاف وسعى، فإذا كان يوم النحر ذبح ما استيسر من الهدي، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وهذا أيضاً يدل على أنها كانت متمتعة، لأن العمرة المجردة لا ذبح فيها.

قال أبو عمر: أدخل مالك هذا فيها شاهداً على أن ما استيسر من الهدي شاة، لأن عمرة كانت متمتعة، والمتمتع له تأخير الذبح إلى يوم النحر، انتهى.

وقال الباجي[٢]: إدخال مالك ـ رحمه الله ـ هذا الحديث في هذا الباب دليل على أنه حمل ذلك على أنها كانت متمتعة، فاحتج باجزائها بالشاة عن تمتعها على أن الشاة مرادة بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ﴾، انتهى.

---

(١) (ص ٢١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/١٥).

٨٥٥/٦٦٣ ـ **وحدثني** عن مالك، عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يقول: المرأة المحرمة إذا حلت لم تمتشط، حتى تأخذ من قرون رأسها.

قال الزرقاني(١): وهذا لا يخالف قوله: إلا ما استيسر بدنة أو بقرة، إما لأنه رجع عنه أو لأنه قيد بعدم الوجود، فمن وجد البقرة أو البدنة فهو أفضل له. قال أبو عمر: هذا أصح من رواية من روى عن ابن عمر: الصيام أحب إلي من الشاة؛ لأن المعروف من مذهب ابن عمر تفضيل إراقة الدماء في الحج على سائر الأعمال. انتهى.

قلت: لكن الروايات التي تقدمت عن ابن عمر صريحة في التخصيص بما استيسر في البدنة أو البقرة وعدم إجزاء الشاة، فرواية من روى عنه الصيام أحب إلي من الشاة مؤيدة لتلك الروايات.

وأيضًا المشهور من مذهبه عند عامة نقلة المذاهب أن ما استيسر من الهدي بدنة أو بقرة، نعم ما تقدم فيمن أحصر بعدو من قوله: وأهدى شاة، يؤيد أثر الباب في الإجزاء بالشاة، وكذا ما تقدم قريبًا برواية صاحب «تيسير الوصول» عن رزين: أن أهدي شاة أحب إلي من أن أصوم أو أشرك في جزور يؤيده، فتأمل.

٨٥٥/٦٦٣ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: المرأة المحرمة) بحج أو عمرة (إذا حلت) من إحرامها (لم تمتشط) أي لم تسرح شعرها (حتى تأخذ من قرون رأسها) للتحلل بذلك. قال الباجي(٢): يقتضي استيعاب ذلك بالتقصير دون الاقتصار على التقصير من بعضه دون بعض، وهو الواجب عند مالك. انتهى. أي الاستيعاب بالتقصير

---

(١) شرح الزرقاني: (٢/٣٣٤).

(٢) المنتقى: (٣/١٣).

(وإن كان لها هدي، لم تأخذ من شعرها شيئاً حتى تنحر هديها).

٨٥٦/ ١٦٤ ـ **وحدثني** عن مالك أنه سمع بعض أهل العلم يقول: لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة، ....

واجب عند الإمام مالك، لكن ظاهر لفظ «موطأ» يقتضي الاقتصار على المعقص.

قال الباجي: أمّا منعها من الامتشاط قبل أن تقصر، فلا يخلو أن تكون معتمرة أو حاجة، فإن كانت معتمرة، فقد قال ابن القاسم في «الموازية»: ليس للمحرم المعتمر أن يغسل رأسه قبل أن يحلقه أو يقتل شيئاً من الدواب، وأمّا في الحج فإن ذلك مشروع، قال مالك في «الموازية»: ومن الشأن أن يغسل رأسه بالغاسول والخطمي حين يريد أن يحلق، ولا بأس أن يحلق ويقص أظفاره، ويأخذ من شاربه ولحيته قبل أن يحلق، انتهى.

وأمّا عند الحنفية لو قص شاربه أو لحيته أو غسل رأسه بالخطمي قبل الحلق لزمه موجب الجناية عند الإمام خلافاً لصاحبيه. والمرجح الأول كما في «شرح اللباب»، وفيه أيضاً أن عدم الاختلاف في الحاج والمعتمر لا يحل له قبل الحلق شيء مما حرم بالإحرام، انتهى. (وإن كان لها هدي لم تأخذ من شعرها) أي من شعر رأسها (شيئاً حتى تنحر هديها) لقوله عز اسمه: ﴿وَلَا تَحۡلِقُوا۟ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾[1]. وهذا حجة لمن قال: إن سائق الهدي لا يحل حتى ينحر هديه، والمسألة خلافية تقدمت في إفراد الحج والقران.

٨٥٦/ ١٦٤ ـ (مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقول: لا يشترك الرجل وامرأته في بدنة واحدة) قال الباجي[2]: إنما خص الرجل وامرأته بالمنع من ذلك؛ لأن الرجل يجوز له أن يشرك امرأته في الأضحية، وإن لم يجز له أن

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٩٤).

ليهد كل واحد بدنة بدنة

يشترك جنيبه، فلما نص على أنه لا يجوز أن يشرك امرأته في الهدي كان فيه تنبيه على أن امتناع ذلك في الأجنبية أولى.

ليهد كل واحدة منهما بدنة بدنة» بالتكرير في النسخ المصرية[1]، وسقوطها في الهندية، وإذا لم يجز الاشتراك في البدنة، وهي أكبر ما يكون من الهدي، ففي غيرها أولى بالمنع، قال الزرقاني. وبه قال مالك، وأجاز الأكثر الاشتراك في الهدي. انتهى.

قال الدردير[2]: لا يصح الاشتراك في هدي واجباً أو تطوعاً، لا في الذات ولا في الأجر، والأقارب والأجانب في ذلك سواء، فإن اشتركوا لم يجز عن واحد منهم. قال الدسوقي: قوله: لا في الذات بأن يحصل الاشتراك في الثمن، فالهدي يخالف الأضحية في أنه يجوز الاشتراك فيها في الأجر بالشروط الثلاثة الآتية في بابها. انتهى.

وبسط الكلام على ذلك ابن رشد في «البداية»[3]، وجعل هذا رواية ابن القاسم، وحكى عن مالك أيضاً: يجوز الاشتراك في هدي التطوع دون الواجب. وأخرج البخاري في «صحيحه» عن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها، وسألته عن الهدي فقال: فيه جزور أو بقرة أو شرك في دم.

قال الحافظ[4]: قوله: «شرك» بكسر الشين المعجمة وسكون الراء أي مشاركة في دم حيث يجوز الشيء الواحد عن جماعة، وهذا موافق لما رواه

---

(١) انظر «الاستذكار» (١٢/ ٢١٩).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٤٧٣).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٣٤).

بعضهم وأراد الباقون اللحم، وقال مالك: لا يجوز الاشتراك في الهدي، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كانوا متقربين كلهم، وحديث جابر يرد قول مالك.

ولنا على أبي حنيفة أن الجزء المجزئ لا ينقص بإرادة الشريك غير القربة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: وكل واحد من الإبل والبقر يجوز عن سبعة دماء، فلو شارك فيه سبعة نفر قد وجب الدماء عليهم جاز، سواء اتحد الجنس - أي جنس ما يجب من دم متعة وإحصار وجزاء صيد ونحو ذلك - أو لا، إلا أنه إن اتحد الجنس كان أحب، انتهى.

وفي «المرقاة»: علماؤنا والشافعي أجازوا اشتراك سبعة في بدنة من ابتداء الشراء؛ لأن النبي ﷺ أشرك بين أصحابه في الهدي، فجعل البدنة عن سبعة، وعن جابر: نحرنا مع رسول الله ﷺ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة، ولنشترط نحن قصد القربة من كل المشتركين في البدنة والأضحية، ولم يشترط الشافعي لأن القربة تحصل بمن نواها، ولا يعدم بعدمها من غيره.

ولنا أن الذبح في المحل ذبح واحد، فلا يمكن أن يتجزأ بعضه عن اللحم وبعضه عن القربة، وخروج بعضه أن يكون قربة يبطل القربة في الباقي، والعيب اتحاد الجهة، وقال زفر: لا يجزئهم حتى تتحد جهة القربة لما ذكرنا أن الذبح واحد لا يقبل التجزؤ، قلنا: الإراقة متحدة قربة، والاختلاف في جهات القربة راجع إلى حكم متعلق بما عليه الإراقة، لا إلى حكم يتعلق بالمحل بخلاف ما إذا أراد أحدهم اللحم، انتهى.

قلت: وبسط الزيلعي[2] والحافظ في «الدراية» في كتاب الأضاحي في تخريج أحاديث الاشتراك، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

---

(١) (ص ١٢٧).

(٢) «نصب الراية» (٣/ ٢١٤).

وسُئِلَ مالكٌ عن رجلٍ بُعِثَ معه بهديٍ ينحرُهُ في حجٍّ، وهو مُهِلٌّ بعمرةٍ، هل ينحرُهُ إذا حلَّ؟ أم يؤخِّرُهُ حتى ينحرَهُ في الحجِّ؟ ويحِلُّ هو من عمرتِهِ؟ فقال: بل يؤخِّرُهُ حتى ينحرَهُ في الحجِّ، ويحِلُّ هو من عمرتِهِ.

وفي «المنتقى»[١]: عن ابن عباس أن النبي ﷺ أتاه رجل فقال: عليَّ بدنة وأنا موسر، ولا أجدها فأشتريها؟ فأمره ﷺ أن يشتري سبع شياه فيذبحهن، رواه أحمد وابن ماجه. وعن جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة»، متفق عليه.

وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة»، رواه البرقاني على شرط الشيخين، وفي رواية: «اشتركنا مع رسول الله ﷺ في الحج والعمرة كل سبعة منا في بدنة»، وعن حذيفة قال: «شرّك رسول الله ﷺ في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة»، رواه أحمد. انتهى. واستدل الجمهور أيضًا بما سيأتي من ذبحه ﷺ بقرة عن أزواجه.

(وسُئل) ببناء المجهول (مالك عمن بعث) ببناء المجهول ويصح ببناء المعلوم أيضًا، والأول أوجه (معه بهدي ينحره في حج وهو) أي المبعوث معه (مهل بعمرة) أي محرم بها، (هل ينحره إذا حل؟) من العمرة (أم يؤخر حتى ينحره في الحج؟) أي يوم النحر وسائر أيام منى، (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره وفيه في النسخ الهندية. ويحل هو من عمرته، ولا شيء في ذلك، فإنه مفهوم أيضًا بدون ذكره. (فقال) مالك: (بل يؤخره حتى ينحره في الحج) لأنه أخذه بذلك العهد (ويحل هو) أي المبعوث معه (من عمرته) قبل نحره، لأنه لا ارتباط له بعمرته.

قال الباجي[٢]: قوله: «لينحره في حج» يقتضي أن نحره في الحج تأثيرًا

(١) (٣/ ١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٤).

فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[١].

لسبب آخر غير الصيد (فإن ذلك لا يكون) أي لا يجوز ذبحه (إلا بمكة) أو بمنى كما سيأتي تفصيله (كما قال الله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾)[١]، وتقدم تفسيره مفصلاً في الحكم في الصيد.

قال الباجي[٢]: إن بدل الصيد ثلاثة أشياء: هدي أو طعام أو صيام، فالهدي فلا ينحر إلا بمكة، وهل يجزئه أن ينحره بمنى، ظاهر قوله ههنا يمنع ذلك، ويقتضي اختصاصه بمكة، وكذلك يقتضيه استدلاله بالآية غير أن حكم هذا الهدي حكم غيره من الهدايا، إن ساقه وهو محرم أو حلال نحره بمكة، ولو ساقه في حج فوقف به في عرفة لم يجزئه أن ينحره إلا بمنى في أيام منى، قاله أشهب وابن القاسم عن مالك، انتهى.

قلت: وتوضيح مسالك المالكية في ذلك كما حققه الدردير والدسوقي[٣]: أنه يندب وقفه بالهدي الموقف كله من عرفة والمشعر الحرام ومنى، ويندب نحره بمنى سواء كان واجباً أو تطوعاً لمتمتع في الحج أو جزاء صيد، فالكل للنحر بمنى بقيد ثلاثة شروط إذا وجدت يجب نحره بمنى: أحدها: إن سيق به في إحرام حج، ولو كان موجبه نقصاً في عمرة أو كان تطوعاً، الثاني: أن يقف به بعرفة جزءاً من ليلة النحر، والثالث: أن ينحر في أيام النحر، فهو منحر بمكة مع وجود هذه الشرائط الثلاثة صح مع مخالفة الواجب، فلو انتفت هذه الشروط الثلاثة أو شيء منها بأن ساقه في عمرة أو لم يقف به بعرفة أو خرجت أيام النحر، فمحل نحره مكة وجوباً، ولا يجزئ حينئذ منى ولا غيرها.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٩٤).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٥).

أو غيرها، فأمّا الصيام فلا تأثير للبلاد، والمواضع، والأزمان فيه، ولذلك من أفطر رمضان بمكة وفي الصيف جاز له أن يقضيه في الشتاء، وفي كل بلاد ولا خلاف في ذلك نعرفه، وأمّا الإطعام، فقد قال مالك في «الموطأ» وغيره: إن ذلك يكون بغير مكة حيث شاء صاحبه، ولم يذكر صفة الإخراج بغير مكة. وقد اتفق أصحابنا على جواز الإخراج بغير مكة، وإن اختلفوا في كيفية الإخراج، وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يجوز أن يفرق الطعام إلا في الحرم، وإذا ثبت هذا فقد قال ابن حبيب: لا يطعم الطعام إلا بموضع أصاب الصيد فيه ومن قاربه حيث يجد المساكين، ومعنى ذلك أن يقوم بسعر ذلك المكان، ويستحب إخراجه فيه لما قدمناه، انتهى.

قلت: ظاهر كلام الباجي الاستحباب، وتقدم في المبحث الحادي عشر من مباحث آية الصيد عن الدسوقي، لا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل، فتأمل.

ثم حكى الإجماع على عدم تخصيص الصيام بمكان عامة شُرّاح الحديث من الزرقاني والباجي والعيني في «البناية» وغيرهم، لكن يختص منه عند المالكية صيام هدي الترتيب إن كان يتعين تقدمه على الوقوف، كما تقدم قريبًا. وصيام المتعة والقران عند الحنفية، وما عدا ذلك فالإجماع على أن لا تخصيص فيه بمكان، وصرح النووي في «مناسكه» والموفق في «المغني» أيضًا بعدم التخصيص.

وأما الإطعام فكذلك عند المالكية لا تخصيص فيه بمكان، إلا إطعام ذلك الصيد، ويختص بالحرم عند الشافعي وأحمد، قال النووي في «مناسكه»: لو كان يتصدق بالطعام بدلاً عن الذبح وجبت تفرقته على المساكين في الحرم كاللحم، ولو كان يأتي بالصوم جاز أن يصوم حيث شاء من الحرم ووطنه وغيرهما؛ لأنه لا غرض للمساكين فيه، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ **وحدثني** عن مالك، عن يحيى بن سعيد، عن يعقوب بن خالد المخزومي، عن أبي أسماء مولى عبد الله بن جعفر: ....

وقال الموفق[1]: الطعام كالهدي يختص بمساكين الحرم فيما يختص بالهدي، وقال عطاء والنخعي: ما كان من هدي فبمكة، وما كان من طعام وصيام فحيث شاء، وهذا يقتضيه مذهب مالك وأبي حنيفة، ولنا: قول ابن عباس: الهدي والطعام بمكة والصوم حيث شاء، ولأنه نسك يتعدى نفعه إلى المساكين، فاختص بالحرم كالهدي، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: ثم الصوم يجزئه في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا، لما بينا، وأما النسك فيختص بالحرم، قال العيني في «البناية»: قوله: لما بينا، وهو أنه عبادة في كل مكان، وعند الظاهرية تجوز الثلاثة في أي موضع شاء، وعنه عن مجاهد، انتهى.

٨٥٧/ ١٦٥ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد) الأنصاري (عن يعقوب بن خالد) بن المسيب (المخزومي) روى عن إسماعيل الشيباني وأبي صالح السمان وأبي أسماء، روى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري وعمرو بن أبي عمرو ويزيد بن الهاد، ذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: يروي المقاطيع، هكذا في «التعجيل».

(عن أبي أسماء) مولى ابن جعفر بن أبي طالب، قال الحاكم: حديثه في أهل الحجاز، وذكره ابن حبان في ثقات التابعين، وفيما ذكره ابن أبي حاتم قال: مولى عبد الله بن جعفر هكذا في «التعجيل»[3] (مولى عبد الله بن جعفر

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٥٤).

(٢) (١/ ١٦٠).

(٣) «تعجيل المنفعة» (ص ٤٥٦).

وَهُوَ مَرِيضٌ بِالسُّقْيَا، فَأَقَامَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، حَتَّى إِذَا خَافَ الْفَوَاتَ خَرَجَ، وَبَعَثَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ، وَهُمَا بِالْمَدِينَةِ، ....

ـ رضي الله عنه ـ وهو يخطب على المنبر فصعدت إليه، فقلت له: انزل عن منبر أبي، واذهب إلى منبر أبيك، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: لم يكن لأبي منبر، وأخذني، فأجلسني معه، أقلب حصى بيدي، فلما نزل انطلق بي إلى منزله، ومناقبه ـ رضي الله عنه ـ أكثر من أن يذكر، بسط الحافظ في ترجمته في «التهذيب»[1]، وذكر بغير طريق فيمن قتل معه أنهم يدخلون الجنة بغير حساب.

وفي «التقريب»[2]: استشهد يوم عاشوراء سنة إحدى وستين، وله ست وخمسون سنة. (وهو) أي الإمام حسين ـ رضي الله عنه ـ (مريض بالسقيا) موضع تقدم بيانه في أول القران في الحج، قال الباجي[3]: وقد روى سفيان بن عيينة عن يحيى بن سعيد أنه قال: مرض حسين ـ رضي الله عنه ـ بالعرج فتحامل، فلما بلغ السقيا اشتد به المرض، فمضى عثمان وبقي هو بالسقيا (فأقام عليه عبد الله بن جعفر) يعاونه في المعالجة، ويرجو أن يقوى على التوجه معه (حتى إذا خاف) عبد الله بن جعفر (الفوت) وفي المصرية[4]: الفوات، وهما مصدران بمعنى، أي خاف أن يفوته الحج إن أقام بعد ذلك.

(خرج) إلى الحج (وبعث) قاصداً (إلى علي بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ (وأسماء بنت عميس) بضم العين المهملة مصغراً، وهي زوجة علي ـ رضي الله عنه ـ يومئذ، وكانت قبله تحت أبي بكر، وقبله تحت جعفر، وهي أم عبد الله بن جعفر (وهما بالمدينة).

---

(١) «تهذيب التهذيب» (٢/ ٣٤٥).

(٢) (١/ ١٧٧).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٦١).

(٤) في نسخة «الاستذكار» (١٢/ ٣٢٣): الفوات.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة